بسم الله الرحمن الرحيم

دراسات في اصول الحديث

(د اصول حديث مطالعه)

ډاکټر کفایت الله وردګ

د کتاب په اړه...........

د کتاب نوم : د اصول حدیث مطالعه

لیکوال : ډاکټر کفایت الله وردګ

د کمپیوټر چارې : محمد نذیر (ذبیح)

د چاپ وار : لمړی

د چاپ شمېره : ۱۰۰۰ ټوکه





ډالی

زه دا خپل کوښښ او دا عاجزانه رساله
خپل مرشد ، روحاني پلار، مهربان استاذ او
لارښود
حضرت علامه شیخ القران والحدیث مولانا
شېرعلیشاه مدني صاحب حفظه الله ته د پوره اخلاص
سره ډالی کوم .

ډاکټر کفایت ا لله وردګ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جل و على ، والصلوات العطرة على خاتم الانبياء و على آله النجباء و اصحابه الا تقياء .

اما بعد : د ښاغلي محترم ډاکټر کفايت الله وردګ (حفظه الله و تعالى ور عاه) زرين ، خوندور او وقيع تصنيف مې سر تر پايه مطالعه کړو ماشاء الله ډاکټر صاحب د بشپړ معتمدو، مصادرو ، مراجعو په رڼا کې د حديث اقسام، تعريفونه، شرطونه ، حکمونه، د اخبار احاد حجيت او د عقل، بلوغ، ضبط او عدالت تعريفونه همدارنګه د مبتدع تعريف او دهغه د روايت حکم، د مستور او مجهول الحال تعريف او دهغه روايت ، انقطاع ظاهري او باطني او دهغې شرطونه او حکمونه ، حدود په خبر واحد ثابتيږي او کنه ، د مرسل تعريف او حکم، د تحمل حديث او اداء طريقې او پدې ډول نور مباحث په محققانه انداز کې په خپل کتاب کې را ټول کړي دي په پښتو ژبه کې ما تردې وخته د ا صول حديث ددې جوهري موضوعاتود دومره جامع مانع هر اړخيزه مبسوط او مفصلو تحقيقاتو نه ډک مزين کتاب نه دى ليدلى کوم چې محترم ډاکټر کفايت الله وردګ صاحب د دکتورا د شهادت د ترلاسه کولو لپاره ليکلى دى (زاده الله علماً ورشداً و معرفةً و ا خلاصاً و توفيقاً لمزيد الاعمال الصالحة)

الحمد لله ثم الحمد لله محترم ډاکټر صاحب ددې کامياب تحقيقي مقالې په اساس د جامعه

دارالعلوم حقانيه د تعليمي شعبې نه د مرتبة الشرف الاولى د امتيازي شهادت مستحق دى الله تعالى د دده د علومو نه مسلمانانو ته ډېره نفع ورسوي .

آمين يا رب العاليمين .

وصلى الله تعالى على اشرف رسله و خاتم انبيائه و على آله و اصحابه اجمعين .

كتبه

شير عليشاه كان الله له

١٤٣٣ / ٨ / ٨

بسم الله الرحمن الرحيم

د علمي مور دارالعلوم حقانيه اکوړه خټک د مهتمم حضرت مولانا سميع الحق حفظه الله

تقريظ

الحمد لحضرة الجلالة و الصلاة و السلام على خاتم الرسالة اما بعد.

د هر علم د حصول او زده کړې د پاره علماوو او ماهرينو څه اساسي او بنيادي ظوابط وضع کړي دي چې دهغې ضوابطو په رڼا کې په هغه علم کې طالب علم ته رسوخ پيدا کيږي که د يو طالب علم دا خواهش وي چې زه دې د بصيرت کامله سره په يو علم پوه شم نو د هغه طالب لپاره ددې قواعدو لحاظ ساتل او پدې باندې ځان پوه کول ضروري دي .

لکه د علم تفسير لپاره چې اصول دي هغې ته علوم القران وايي همدا ډول د حديثو لپاره اصول دي چې هغې ته اصول حديث يا علم مصطلح الحديث ويل کيږي .

ستاسې په لاس کې کتاب چې يو معزز کتاب دی ددې موضوع علم الحديث ده پدې موضوع باندې قديماً او حديثاً ډېر لوی او د تحقيق نه ډک کتابونه ليکل شوي دي چې ځينې يې په درس نظامي کې هم شامل شوي دي لکه د جناب حافظ ابن حجر

العسقلاني كتاب نخبة الفكر چې يو مختصر لكن جامع كتاب دى ددېنه علاوه زمونږ احنافو علماوو پدې موضوع باندې زيات تحقيقونه كړي دي او هغوى چې د خپلو تحقيقونو په رڼا كې كتابونه ليكلي دي تعداد يې تر سلو زيات دى او د امت علماء او طلباء كرام ترينه استفاده كوي.

زمونږ د فاضل محترم ډاكټر مولانا كفايت الله حقاني صاحب دا تحقيقي مقاله هم ددې موضوع سره متعلق ده چې پكې ددې موضوع په اړوند په تمامو عنواناتو باندې احاطه كړل شوېده د مثال په توګه د حديث په اړه معلومات، اقسام يې، احكام يې او داسې نور په پوره دقت سره پكې ذكر كړل شوي دي ددې امله د دارالعلوم حقانيه د تعليمي شعبې نه د مرتبة الشرف الاولى د امتيازي شهادت مستحق ګرځول شوى دى الله تعالى د دده دا محنت بار آور وګرځوي او الله د د طلباوو د استفادې لپاره يوه عظيمه علمي ذخيره ترې جوړه كړي . امين

مهتمم جامعه حقانيه اكوړه خټک

سر براه جمعيت علماء اسلام پاكستان

سریزه

تر هرڅه وړاندې حمد ثناء ده هغه ذات لره چې وروسته ددې چې مونږ يې په اشرف المخلوقات کې پيدا کړو بيا يې دې ايمان له لوی نعمت څخه برخه من کړو درود او سلام د وي په هغه ذات باندې چې د عالم انسانيت د هدايت لپاره يې په ځان باندې شپه او ورځ يوه کړې وه او انسانيت ته يې رښتونی خدمت کولو د ورځې به يې د انسانيت هر فرد ته د هدايت د رڼا د رسولو کوښښ کولو او د شپې به يې د الله ① دربار ته خپل سپېڅلي لاسونه اوږده کړي وو او د خپل امت لپاره به يې د خير ښېګڼې لپاره دعا غوښتله او هغه هستي وه چې د خپل دشمن لپاره به ترې ښېرا وغوښتل شوه نو ده به لاس پورته کړو او د ښېرا په ځای به يې وويل : ای الله دوی ته هدايت وکوه دوی نه پوهېږي .

پرځان او په ټول مسلم ملت باندې د الله ① لوی نعمت بولم چې د هدايت څخه برخه من شوي دي اسلام او د رسول الله ☸ لارښونې ټولې د هر انسان لپاره د ژوند تېرولو يوازينی صحيح طريقه برابروي او چې په همدې طريقه باندې څوک خپل ژوند مصرف کړي هغه په رښتيا سره په خپل ژوند کې د کاميابۍ پړاو ته رسېدلی

شي له ډېره وخته مې لکه تږی انسان چې د يخو او خوږو اوبو تلاش کوي داسې د ښو استاذانو سره د ملاقات کوښښ کولو چې د رسول الله ﷺ مبارک احاديث ورځخه واورم او تږينه زده يې کړم او کېدای شي الله ﷺ مې د ښه مصدر خدمت وګرځوي بالآخره مې دا تنده هغه وخت ماته شوه چې ام المدارس دوهم دېوبند دارالعلوم حقانية ته مې د ننوتلو سعادت په قسمت شو پدې ځای کې د جناب شيخ الحديث مهتمم جامعه دارالعلوم حقانية اکوړه خټک ام المدارس (دېوبند ثاني) امير جمعيت علماء اسلام حضرت مولانا سميع الحق مد ظله العالی او د نومړي تعليمي اداري نائب مهتمم حضرت مولا نا انوار الحق صاحب حفظه الله او د بحر العلم والحلم فخر الاکابر استاذ الاساتذة شيخ القران والحديث حضرت مغفور الله بابا جي حفظه الله او شيخ الشيوخ بحر العلوم فخر الحنفية حضرت مولانا شيخ القرآن و الحديث مفسر زمان شېر عليشاه مدني حفظه الله او بحر العلوم شيخ القرآن و التفسير حضرت مولانا عبدالحليم (دير بابا) حفظه الله د زړه له کومي شکريه اداء کوم چې مونږ ته يې د ښونې لپاره خپل ارام قرباني کړو .

لکن چې کله مې د دوره حديث سعادت حاصل کړو د علم حديث په فن کې د لا زياتې مطالعې

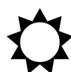
شوق مې لا په زړه باندې پاتې وو او دا مې په ژوندکې يو بل سعادت وو چې د تخصص فی الحديث موقع راکړه شوه پدې ځای کې په خاصه توګه د خپل مرشد روحاني پلار شيخ الحديث شېر عليشاه دامت برکاته په خاصو الفاظو سره شکريه اداء کوم چې هغه زمونږ سره د درس په دوران کې تر آخري ما فی الوسع حد پورې کوښښ وکولو او زمونږ درسونه پداسې وخت کې روان وو چې جناب شيخ صاحب حفظه الله له يوه پلوه د سترګې عمليات کړي وو او له بله پلوه يې د ملا تکليف درلودلو لکن بيا هم نه ددې تکليفونو له امله زمونږ په درسي تسلسل کې فرق راغلو او نه د مېلمنو راتګ او نه د چا سره ملاقات زمونږ د درس د قضا کېدلو لامل شو الله ① دې دوی ته د مقدس دين د خدمت لپاره اوږد عمر ورکړي.

ستاسې په لاس کتاب کې ما کوښښ کړی دی چې تر خپله وسه پورې د علم اصول الحديث په اړه ټول بحثونه را ونغاړم او پدې اړه مې تر فراخه بريده پورې هيڅ ډول کوښښ ونه سپمولو بيا هم پردې عقيده يم چې ددې کتاب په تکميل کې د خپلو استاذانو دعا راسره موثر ملګرې وو او يو ځل بيا د خپلو شيوخو نه شکريه اداء کوم چې زما دا کتاب يې په احاديثو کې د دکتورا د سند د ترلاسه کولو

لپاره قبول کړو او د ټولو هغه کسانو شکریه اداء کول هم ماته په یاد دي چې زما سره یې ددې کتاب په ترتیب کې مرسته کړې او په خاصه توګه د زمزم خپرندویه ټولنې څخه مننه کوم چې زما لیکنې ته یې کتابي شکل ورکړو او ستاسې تر قیمتي لاسونو پورې یې در ورسولو .

د ټولو استاذانو او دخپلې علمي مور په حق کې مې د زړه له کومې دعا ده چې الله ① یې دې هروخت کامیاب او سرلوړي لري او الله ① د مونږ ته هروخت د دیني خدمت موقع برابره کړي و ما ذلک علی الله بعزیز

ډاکټر کفایت الله وردګ



لومړی باب: د حدیثونو په اړوند خبري

په دې کې څلور بحثونه دي:

- لومړی بحث: د حدیثونو ویش متواتر، مشهور او واحدته.
- دوهم بحث: متواتر (حدیث)
- دریم بحث: مشهور (حدیث)
- څلورم بحث: خبر واحد

لومړی بحث: حديثونه په درې ډوله ويشل کيږي

متواتر، مشهور او واحد.

حنفی علما و له دې کبله چې سند يې رسول الله صلى الله عليه وسلم ته رسيږي حديثونه په درې ډوله ويشلي:[1]

---

[1]- د هغو (حنفي امامانو) نومونه چې دا تګ لاره يې خپله کړې او يا يې د دې (درې ګوني ويش) تثبيت کړی دی.
فخر الاسلام ابوالعُسْر البَزْدوی په خپل کتاب ((کنز الوصول الى معرفة الاصول- ص ۱۴۹ ، او د نوموړي ورور ابواليسر البزدوی په ((اصوله)) نومي کتاب ص ۱۱۵- ۱۱۶ او علاؤ الدين السمرقندي په خپل ((ميزان الاصول فی نتائج المعقول)) نومي کتاب ص ۴۲۲ او د لاشی په ((اصول الفقه)) نومي کتاب ۱۴۵- ۱۴۸ او خبازی په ((المغنی)) نومی کتاب ص ۱۹۱- ۱۹۴ ، او الأخسيکتی په ((المنتخب)) نومي کتاب ص ۶۷- ۷۵ او نسفی په ((المنار)) نومي کتاب ص ۲:۴- ۱۳ او صدر الشريعة الاصغر په ((التوضيح)) نومي کتاب ۲: ۵ - ۷ کې.
د اصول البزدوی شرح کوونکو لکه بخاری په ((کشف الآسراء ۲: ۶۵۴- ۶۵۵ اتقانی په ((الشامل)) مخطوط ۵: ۳،البابرتی په ((التقرير)) نومي کتاب ۴: ۱۲۹- ۱۳۰ کې د دې درې ګوني ويش تثبيت کړی دی.
او همدا راز د ((المنار)) شرح کوونکو لکه الکاکی الخجندی په ((جامع الاسرار)) ۳: ۶۳۵- ۶۴۵ او ابن ملک په ((شرح المنار)) ص – ۶۴۵ – ۶۶۹، او ابن نجيم په ((فتح الغفار)) ۲: ۷۶ ـ ۷۸ کې دا درې ګونی ويش ثابت ګرځولی .
او دا درې ګونی ويش په ((اصوله)) نومي کتاب ۱- ۲۸۲- ۲۹۱ ۳۲۱ مخونو کې د امام السر خسی رحمه الله د ويش مرجع ده چې له کړنې څخه يې څرګنديږي خو صراحت يې نه دی وربـاندي کړی.
دلته بايد هيره نکړای شي چې د غه درې ګونی ويش چې البزدوی ترتيب کړی د امام محمد رحمه الله د شاګر د الامام القاضی عيسى بن أبان له خبرو څخه اخيستل شوی.
دا ځکه چې نوموړي مشهور حديث د باور د راتګ لپاره ګټور ګرځولی، په همدې توګه الجصاص په ((فصوله)) نومي کتاب ۱: ۴. ۵- ۵.۵ ط د. تامر، او الدبوسی په ((التقويم)) نومي کتاب ص ۲۱۲، او البزدوی په ((کنز الوصول)) نومي کتاب ص ۱۵۲ او السرخسی په ((اصوله)) نومي کتاب ۱: ۲۸۲- ۲۹۱، کې همدغه خبره

لومړی: (هغه حدیث چې سند او) تراو يې بشپړ او يو مخيزه شک او شبه پکې نه وي هغه (حديث) ته متواتر وايي.

نقل کړې ده او (خبر مشهور يې) نه د متواتر حديث له ټولی څخه ګڼلی چې علم او یقین ته ګټه ورسوي او نه يې د خبر واحد له ټولی څخه ګڼلی چې شک او ګمان ته ګټه ورسوي، بلکه هغه يې دې ياد شويو دواړو ډولونو ته دريم ډول ګرځولی نو له همدې کبله دا ويش د نوموړي په آند له پيل څخه درې ګونی ګرځيدلی.
له نوموړي درې ګونې ويش سره اختلاف هم شوی:
د نوموړي درې ګونې ويش الجصاص مخالفت کړی چې له همدې امله يې حديثونه دوو ډولونو ته تقسيم کړي:
متواتر او د هغه پرته.
بيا د نوموړي عالم په نزد متواتر په دوه ډوله دي: اول: هغه چې ګټه رسوي علم ته د اړتيا او ضرورت له امله.
او دوهم: (هغه چې ګټه رسوي علم ته) د نظر له امله او دې ډول ته مشهور وايي انظر ((فصوله)) ۱: ۵۱۸ .
نو نوموړي عالم مشهور حديث د متواتر يو ډول ګرځولی چې دلته د نوموړي په آند له پيل څخه دا ويش دوه ګونی وګرځيد د نوموړو- يعنی ابان او الجصاص ترمنځ په دې هکله دا توپير د مشهور په اړوند د نظر بيلتون ته راجع کيږي چې ابن ابان دا ډول حديث د دواړو نوموړو حديثونو څخه يو ډول او برخه ګڼلې، او الجصاص يې دمتواتر ډول ګڼي.
ياد شوی اختلاف د نوموړو دواړو علماؤ ترمنځ حقيقي دی لفظی نه دی وړاندې دا څرګندونه وشوه چې حنفي امامان د دې ويش په اړوند د ابن ابان په پل پل درې لکه څرنګه چې وړاندې مې د هغوئ نومونه ياد کړل.

د حديثونو د ويش په اړوند د الدبوسی نظر:

الامام القاضی ابو زيد الدبوسی حديثونه په دوه ډوله ګرځولي ((تقويم الادله)) ص ۲۰۷ نوموړی داسې وايي (هغه حديثونه چې وربانديې عمل کيدای شي په دوه ډوله دي: مشهور او غريب مشهور په دوه ډوله دي يو هغه ډول چې د تواتر پوړته رسيدلي او بل هغه چې مشهور شوي وي خو د تواتر درجې ته نه وي رسيدلي)
که په شکاره بڼه د نوموړي دې ويش ته وکتل شي نو دا څرګنديږي چې ده هم د الجصاص په پل پل ايښی او د هغه متابعت يې کړی خو په حقيقت کې خبره بل ډول ده، دا ځکه چې نوموړي په ((التقويم)) نومي کتاب ص ۲۱۲ کې د مشهور حديث په اړوند د ابن ابان د خبرې پخلی کړی او دا ډول حديث يې تر خبر واحد پورته او تر متواتر لاندې ګرځولی په داسې حال کې چې ګټه رسوي باورته نو له همدې امله (ويلای شو) د نوموړي اختلاف د جمهورو احنافو سره لفظی دی، والله اعلم.

دوهم: (هغه حديث چې په) تړاو (او سند کې يې) په صورت (د جوړښت په اړوند) کې يې شک وي خو په معنی کې يې نه وي په داسې توګه چې د تابعينو او تبع تابعينو په مهال کې د تواتر پړاو ته رسيدلی وي هغه (حديث) ته خبر مشهور وايي.

دريم: (هغه حديث ته) چې په تړاو (سند کې يې) صورة او معنی (د جوړښت او د الفاظو په اړوند) شکمن وي (هغه حديث ته) هغه خبر واحد دی (خبر واحد وايي) نو ويش د احنافو د علماؤ په آند درې ګونی دی [2]چې ډير ژر به د دې دريو ډولونو

---

[2]- دا د احنافو چې هغوئ يې راجح ګڼي او د محدثينو رحمهم الله ترمنځ د دوو اصطلاحو په اړوند د اختلاف ځای ګڼل کيږي ځکه چې د محدثينو په آند ويش دوه ګونی ((خبر متواتر، او خبر واحد)) دی، حافظ المشرق الخطيب البغدادی په ((الکفاية فی معرفة اصول علم الرواية)) نومي کتاب ۱۶- ۱۷ مخونه د کن چاپ او ۱: ۸۸ د ((دار الهدی)) چاپ په (باب الکلام فی الاخبار وتقسيمها) کې داسې ويلي: ((الخبر: هغه څه ته وايي چې د صدق او کذب احتمال ولري.

او هغه ويشل کيږي دوو ډولونوته: خبر متواتر او خبر واحد.

خبر متواتر: هغه حديث ته وايي چې اخبار يې يوې داسې ټولی کړی وي چې شمير يې ښه زيات او داسې درجې ته رسيدلی وي چې د هغوئ عادت او چار چلن ته په کتو دا څرګنديږي چې د درواغو راښکاره کيدل له هغوئ څخه ناشونی وي.

خبر واحد: هغه حديث ته وايي چې د تواتر پوړته نه وي رسيدلی او يقين ته ګټه نه رسوي په دې سر بيره که څه هم دا چې روايت يې يوې ټولی کړی وي)) د الخطيب قول په همدې ځای پای ته ورسيد.

او همدا شان حافظ الغرب ابن عبد البر النمری الاندلسی په خپل کتاب المانع ((جامع بيان العلم وفضله)) ۲: ۳۳- ۳۴ مخونه د مکتبه العلمية او ۲۸۸- ۲۸۹ مخونه د دار الکتب العلمية چاپ کې، او حافظ ابوبکر الحازمی الهمدانی په ((شروط الائمه الخمسه)) نومي کتاب ص ۱۴۴ کې حديثونه په دوو ډولونو تقسيم کړي دي.

وروسته بيا له متاخرينو علماؤ څخه الحافظ ابن حجر په ((نزهة النظر فی توضيح نخبة الفکر)) نومي کتاب ۳۷ ـ ۴۷

مخونو کې هم حديثونو په دوو برخو ويشلي: متواتر او خبر واحد. او ورسته يې خبر واحد بيا په درېؤ برخو ويشلي: مشهور، عزيز او غريب. شاګرد ابن قطلوبغا د ((القول المبتكر)) په حاشيې ۳۷ مخ کې داسې ويلي:((هغه څه چې لاس ته راوړو هغه دا چې لاس ته راوړو هغه دا چې حديث په متواتر او خبر واحد ويشل کيږي، او احاد اخبار په مشهور، عزيز او غريب)) او همدغه تقسيم غوره کړی هغه علماؤ چې د الحافظ ابن حجر څخه وروسته را څرګند شوی نو هغه احناف علماؤ چې د نوموړي په پل يې پل ايښی الشمنی په العالي الرتبة کتاب ۹۵ مخ او ابن الحنبلي په ((قفو الاثر)) ۴۶- ۴۸ مخونو کې او مولوی محمد شاه په ((عمدة الاصول)) ۳- ۶ مخونو کې همدا راز د احنافو د امامانو څخه محدث عبد الحق الدهلوی هم په ((مقدمة فی أصول الحديث)) نومي کتاب ۷۴- ۷۵ او الفرهاروی په ((کوثر النبي)) نومي کتاب ۴- ۶ مخونو کې د ابن حجر د همدې تقسيم متابعت کړی خو دې دواړو علماؤ اعتبار مجموع ته ورکړی چې له همدې کبله يې په پيل کې حديثونه په څلورو برخو ويشلي سره له دې چې د حديثونو ډولونه د ابن حجر رحمه الله د ويش له مخې په ابتداء کې دوه ګونی خو د مجموعې له پلوه څلور ګونی دی.
د محدثينو او احنافو د همدې اصطلاحي توپير په اړوند الامام المحقق ابن الهمام په ((التحرير)) نومي کتاب ص ۳۰۸- ۳۱۱ کې اشاره کړې چې وروسته بيا د ياد شوي التحرير نومي کتاب شرح کوونکو هر يو ابن امير حاج په ((التقرير والتحبير)) ۲: ۲۳- ۲۳۵ ، او امير پاچا په ((تيسير التحرير)) ۳: ۳۰- ۳۷ او البهاری په ((مسلم الثبوت)) ۲: ۷۸- ۷۹ او شرح کوونکي يې بحر العلوم په ((فواتح الرحموت)) ۲: ۲۳۵ او اللکنوی په ((ظفر الامانی)) ص ۳۲- ۳۳ (حلب چاپ) او ص ۴۵ (د الجامعه الاسلامية چاپ او محمد شاه په ((عمدة الأصول)) ص ۳- ۷ کې هم د نوموړي په پل، پل ايښی دی. علامة المحقق محمد اکرم السندی د دې اصطلاحی توپير په اړوند په ((امعان النظر)) نومي کتاب ص ۳۱ کې تصريح کړی او د ابن حجر د تقسيم څخه له يادونې وروسته يې ويلي ((ياد شوی ويش د محدثينو په آند دی، خو زمونږ احنافو علماوو د اصولو له پلوه حديث په درېؤ برخو باندې ويشلی: متواتر، مشهور او احاد))
همدا راز الامام الفقيه ابن عابدين رحمه الله ياد شوي توپير ته په خپلې فقهي موسوعي ((رد المختار)) (باب المسح على الخفين) ۲: ۱۸۵ کې ګوته نيولې داسې وايي: د اصول الحديث د علم له پلوه مشهور حديث هغه حديث ته وايي چې روايت کوونکي يې د روايت له پوړونو څخه په هر پوړ او طبقې کې له دوو څخه زيات وي خود تواتر درجې ته نه وي رسيدلی.
اود اصول الفقه د علم له پلوه (مشهور حديث هغه حديث ته وايي) هغه حديث چې په لومړي پړاو د صحابه و په عصر کې کې د احادو له جملې څخه وي خو په دوهم عصر او زمان کې يې روايت يوې داسې ټولی کړی وي چې په درواغو د هغوئ د يو ځای کيدو

بشپړ تفصیل په خپل وار په دریو بحثونو کې راشي.

گمان کیدای نشي د ـ فإن ـ کلمه د کراچی د ایچ ایم سعید له اړخه په ۱: ۳۶۵ کې ((فإنه)) چاپ شوی چې هغه غلط دی که همدا راز په لومړی زمانه او مهال کې یې هم روایت په هم دې ډول شوی و بیا هغه متواتر حدیث دی خو په دوهم پړاو کې یې یاد شوې ځانگړتیا نه درلوده نو هغه د احادو له جملې څخه دی.
نو د همدې تعریف له مخه دا څرگندیږي چې مشهور حدیث د اصولیینو په نزد د احادو او متواتر یوه برخه ده، خود محدثینو په آند مشهور حدیث د احادو یو ډول دی، او هغه حدیث ته وایي چې د تواتر درجې ته نه وي رسیدلی انتهی کلام ابن عابدین او پورتنی ذکر شوی توپیر د متاخرو محدثینو د اصطلاح سره ربط او تړاو لري او په ځانگړي توگه د الحافظ ابن حجر له مهال څخه، خو هلته یوه بله اصطلاح هم شتون لري او هغه د الحافظ شیخ الاسلام ابن الصلاح الکردی الشهر زوری نظر دی او هغه دا چې اخبار په درې ډوله دي:
غریب، عزیز او مشهور چې وروسته بیا مشهور په دوو برخو ویشل کیږي متواتر او پرته یې.
د یاد شوی قول لپاره د ((مقدمة ابن الصلاح)) ص ۳۹۲- ۳۹۶ د ډاکترې عایشه عبد الرحمن بنت الشاطئ له لوري چاپ شوی کتاب او همدا راز ۳۷۰ مخ پورې د دار الکتب العلمیة چاپ شوی کتاب وگورئ همدا شان النووی په ((التقریب)) نومي کتاب ص ۴۴۹ کې او ابن جماعة په ((المنهل الروی)) نومي کتاب ص ۶۲- ۶۳ او العراقی په ((الالفیه)) چې د السخاوی شرح ۱: ۴ مخ کې هم د نوموړي اصطلاح متابعت کړی.
او همدا ډول الفارس د احنافو دأئمو څخه په ((جواهر الاصول)) نومي کتاب ۵۱- ۵۲ کې او ځینو نوروهم د همدې قول متابعت کړی.
دلته د یادونې وړگڼل کیږي چې د الحافظ الخطیب او الحافظ ابن البر اود الحافظ ابن الصلاح د تقسیم په اړوند اختلاف او توپیر یوازې لفظی بڼه لري او د احکامو په اړوند یې ترمنځ اختلاف نشته. والله اعلم.

دوهم بحث: متواتر

نوموړي بحث په څلورو برخو ویشل کیږي!

- لومړۍ برخه: د متواتر تعریف.
- دوهمه برخه: علم او یقین ته د متواتر افاده، او دا اړین دی.
- دریمه برخه: د متواتر شرطونه
- څلورمه برخه: آیا په متواتر کې د ځانګړي شمیر شرط شتون لري؟

لومړی برخه: د متواتر پیژندنه

متواتر په لغت کې: یو په بل پسې او یا پرله پسې د شیانو راتګ په داسې بڼه چې د دې شیانو د راتګ په مهال ترمنځ یې دیو څوشیبو یا لمحو توپیر شتون ولري. (عرب په دې اړوند متل لري) وایي چې: اوښان، زانې او ځینې نور په تواتر راغلل هغوئ د خپلو خبرو په ترڅ کې دا متل هغه وخت وایي چې ځینې یې د ځینو نورو په پله راغلي وي. یعنی په یو ځایي ډول نه وي راغلي نو په داسې حال کې که چیرته یې د راتګ په مهال د هغوئ ترمنځ شیبو شتون نه درلود نو بیا دې راتګ ته تواتر نه وایي، بلکې دې ته تتابعې او تدارکې راتګ وایي[3].

---

[3]-دا نظر په ((تهذیب اللغه)) نومي کتاب کې ص ۱۴: ۲۲۲- ۲۲۴ دا الازهری دی او همدا راز په ((الصحاح)) ۲: ۸۴۳ کې جوهری هم دا نظر لري او همدې ډول الزبیدی په ((تاج العروس)) ۳: ۵۹۶ کې دې قول ته میلان کړی، او دا ټول د (وتر) په مادې کې. ابن منظور او الفیروز آبادی دواړه دا وایي چې د متواتر اطلاق وربانديې کیږی که څه هم دا چې ترمنځ یې شیبه نه وي، او دا خبره ده چې ویلي دي په ((القاموس)) نومي کتاب مخ ۴۴۲ کې وتر ((تواتر پرله پسې والی او یاله شیبو سره)) او په ((اللسان)) نومي کتاب ۲: ۴۲۱۴ مخ کې (وتر) تواتر: یو په بل پسې او ویل شوي...))
خو الحریری دا نظر ناسم ګڼلی او په ((درة الغواص فی اوهام الخواص)) نومي کتاب ۱۳ مخ کې یې ویلي ((او خلک یو په بل پسې ته متواتر وایي، دایې توهم کړی دی، دا ځکه چې عرب وایي آسونه متتابع راغلل: دا هغه مهال چې ځینې یې د نورو په پل له کوم ځنډ څخه پرته راشي او دا چې متواتر راغلل: دا هغه وخت چې یو بل سره یوځای شي خو ترمنځ یې جلا والی وي)).

په اصطلاح کې: د متواتر په تعريف کې د احنافو د امامانو دا قوالو ترمنځ توپير راغلی:

امام جصاص په خپل ((الفصول فی الاصول[4])) نومی کتاب کې د متواتر تعريف داسې کړی:

((متواتر هغه خبر ته وايي چې روايت يې يوې داسې ډلې کړی وي او چې ستايل يې د هغوئ د شميرد ډير والي له کله په دوديزه توګه د هغوئ يوالی او راټوليدنه ديوه داسې خبر په جوړولو چې بنسټ نلري جواز ونلري)).

او د دبوسی په کتاب ((تقويم ۱۲۰الادلة))[5] کی راغلي ((متواتر دې ته وايي چې تاته يې راتګ يوې داسې ټولګی کړی وي چې په دوديزه توګه د نوموړي ټولګې په درواغو رايوځای کيدل د ډير سنت له امله ګمان کې نه راځي، او د خپلو ورته خلکو څخه يې د هستوګنې ځای لري وي، آن تردې چې د دواړو لورو وروستی يې د اول په څير او منځنی يې لکه د دواړو اړخونو په ډول وي)).

او غوره ګرځولی بزدوی په ((کنز الوصول))[6] او السرخسی په ((اصوله))[7] نومي کتاب کې او همدا راز نورو.[8]

---

[4]– ۳: ۳۷ د– د جاسم چاپ، او ۱: ۶. ۵ د تامر چاپ

[5]– ۷. ۲.

[6]– ۱۵۰ او په تعريف کې يې يو بل شرط هم زيات کړی، او هغه دا چې ((تعداد يې نه ګڼل کيږي)).

[7]– ۱: ۲۸۲.

[8]– لکه الأخسيکتی په ((المنتخب)) مخ ۶۶ کې او زيات کړی يې دی هغه شرط چې بزدوی د عدم حصر په اړوند شرط ګرځولی او خبازی په ((شرح المغنی)) ۱: ۳۲۴ او النسفی په ((کشف الاسرار)) ۲: ۶ او صدر الشريعه په ((التوضيح)) ۲: ۵ پرته له

او ابن الساعاتي په ((بديع النظام))[9] کې داسې تعریف کړی: ((دا دیوې ډولی له لوري روایت شوی خبر دی چې په خپله پوهې ته ګټه رسوي او له احنافو څخه البخاری[10] الکاکی،[11] البابرتی[12]، الفناری[13]، ابن الهمام[14] الشمنی[15] ابن امیر حاج[16]، قاسم بن قطلوبغا[17]، ابن ملک[18]، امیر بادشاه[19]، او ملا علی القاری[20] او البهاری[21] دا تعریف غوره کړی دی...

ابن الحنبلی په ((قفو الاثر فی صفو علوم الاثر))[22] نومي کتاب کې متواتر په دې ډول تعریف کړی: ((متواتر هغه دی چې روایت یې له استناد څخه حس ته شوی پرته له دې چې عقل یې د عدد شمیرنه وکړي او په درواغو دهغوی را ټولیدل ناشونی وي فقط، او یا دا چې روایت یې د خپلو ورته خلکو څخه له پیل څخه تر پای پورې کړی

دي چې یادونه یې د دواړو اړخونو او وسط د ورته والي څخه نده کړي.....

9- ۱۵۶ مخ.

10- په خپلو دواړو کتابونو ((کشف الاسرار)) ۲: ۶۵۶ او ((التحقیق)) ۱۵۱ مخ کې.

11- جامع الاسرار ۳: ۶۳۶.

12- التقریر ۴: ۱۳۱.

13-فصول البدائع فی اصول الشرائع ۲: ۲۳۸.

14-((التحریر)) ص ۲۰۸.

15-العالي الرتبة ص ۹۶.

16-التقریر والتحبیر ۲: ۲۳.

17- خلاصة الافکار ص ۱۲۹.

18-شرح المنار ص ۶۱۶.

19-تسیر التحریر ۳: ۳۰.

20- توضیح المباني وتنقیح المعاني ص ۳۰۵.

21-مسلم الثبوت ۱: ۷۸ او شارح یې هم موافقه ورسره کړی په ((الفواتح)) ۲: ۱۳۴ کې.

22-ص ۴۶.

اود پای د روایت استناد یې په همدې توګه حس وي)).

او التهانوی دا تعریف په ((قواعد فی علوم الحدیث))[23] نومي کتاب کې غوره ګرځولی

[23]–ص ۳۱. علامه محمد شاه په ((عمدة الاصول)) ۷ مخ کې د متواتر تعریف کټ مټ لکه د ابن الحنبلی د تعریف په څیر کړی چې ویلي یې دي: ((متواتر: هغه ته وایي چې یو زیات شمیر خلکو یې روایت کړی په داسې توګه چې د هغو خلکو په حسي توګه په درواغو رایوځای کیدل اود هغوئ یووالی د عقل له پلوه ناشونی وي آن له پیل څخه بیا تر پای پورې)).
او دا تعریف د احنافو د څیړونکو علماؤ په آند د دریؤ غوره شرطونه لرونکی دی.
خبرتیا: د احنافو په کتابونو کې په متواتر لره داسې نور تعریفونه هم وموئ چې هریو یې یوه تشه لري، جرجانی یې په ((مختصر)) نومي خپل کتاب ۳۰ مخ د حلب: چاپ خپله شرح ((ظفر الامانی)) کې د متواتر تعریف داسې کړی: ((متواتر خبر هغه ته وایي چې د راویانو شمیر یې د ډیروالي یوې داسې کچې ته رسیدلی دي چې په درواغو یې رایوځای کیدل د دود له مخه ناشونی وي، او دالړی ادامه ولري، نو لمړی برخه به یې لکه د پای په ډول او منځنی به یې لکه د دواړو اړخونو په څیر وي)).
نو دا تعریف د احنافو د علماؤ له لوري د پام وړ شرط یعنی حس څخه تش دی.او الزبیدی په ((بُلْغة الأریب)) نومي کتاب ۱۸۸ مخ کې داسې تعریف کړی:
((که چیرته د کوم خبر د روایت لړی یو داسې پړاوته ورسیده چې د هغې ډلې په اړوند دا ګمان هم نشو کیدای چې هغوئ دې په درواغو رایوځای شوي په داسې حال کې چې دا وصف به یې هر پړاو کې څرګند او یقیني اړین علم ته افاده قائل ته دنسبت ورکولو په اړوند د صحت رښتونې ګټه رسوي نو هغه خبرته متواتر وایي)) او همدا ډول تعریف یې د کمشخانوی په کتاب ((لوامع العقول)) ۱: ۷– ۸ کې هم کړی دی.
او د نوموړو دواړو مصنیفنو تعریف د حس له شرط څخه پرته دی، او په تعریف کې یې د علم د افادی شرط زیات کړی دی.
او فرهاروی په (کوثر النبی) ص ۴ کې وایي ((متواتر خبر هغه دی چې یقین ته ګټور تمامیږي په داسې حال کې چې اوریدل یې له یوې داسې ټولګې څخه شوی وي چې په درواغو د هغوئ رایوځای کیدل له تصور څخه لرې وي)).
پورتنی تعریف د حس له شرط او د دریؤ زمانو له شرط څخه پرته دی.
او دمصري سیمو مفتی محمد بخیت المطیع په ((سلم الوصول لشرح نهایة السُول)) ۳: ۶۰ کې داسې تعریف کړی ((متواتر هغه خبر

او دا تعریفونه ټول اصطلاحات دي څیړنې ندي، پرته له دې چې په لومړی او دوهم تعریف کې اضافه شروط راغلي او د احنافو د امامانو له لوري د معتبر شویو شروطو څخه کمښت راغلی، او د دې شروطو په اړوند به یادونه انشاء الله په څلورمې برخې کې راشي.

دوهمه برخه: افاده

تواتر چې دی پوهه ده، او دا اړینه ده

د یو زیات شمیر علماؤ ترمنځ په دې خبره کې اختلاف شتون نلري چې تواتر اړینې پوهې ته ګټه رسوي.

الامام المجتهد القاضی عیسی بن ابان رحمه الله ویلي او هغه په متواتر خبر د ترلاسه شوي علم او پوهې په اړوند غږیږي: ((په دې شیانو د پوهې راتګ دا خطر او الزام علم دی کوم چې مونږ یې په اړوند د دې لارو له جملې څخه یادونه وکړه، نو هغه څوک چې رد کړي دا خبر نو د هغه دا ردیدل به په نبی علیه السلام رد انګیرل کیږي، دا په داسې توګه لکه هغه چې له نبی علیه السلام څخه دا خبره داسې اوریدلی وي چې هغه صلی الله علیه وسلم یې وایي او ده بیرته

دی چې دیوې ټولی خبر اود حس له پلوه په درواغو د هغوئ رایوځای کیدل او یووالی یې په دودیزه توګه ناشونی وي)).
او همدا راز تعریف المحلاوی په ((تسهیل الوصول الی علم الاصول)) ص ۱۴۱– ۱۴۲ کتاب کې کړی.
او دا تعریف د دریؤ زمانو له شرط څخه پرته دی. والله اعلم.

رد کړی وي، نو له همدې امله هغه کافر او د اسلام له ټولنې دباندې شو، دا ځکه چې په دې خبر علم ضروري دی او داسې بڼه لري لکه علم او پوهه په محسوساتو او مشاهداتو[24])) د حافظ الاندلس ابن حزم الظاهری[25] په کتاب ((الاحکام فی اصول الاحکام)) کې راغلي دي چې: ((اخبار په دوو برخو ویشل کیږي خبر متواتر: هغه خبر دی چې یوې ټولګی له بلې ټولګی وروسته رانقل کړی آن تردې چې بیا یې سلسله نبی علیه السلام ته رسیږي، او دا خبر یو داسې بڼه لري چې مسلمانانو د هغه د منلو د وجوب په اړوند اختلاف نه وي کړی، او په دې خبر غوڅ حق ثابتیږي په هغه چاچې غایب وي څو د هغه وجوب ومني)).

او حافظ الشرق الخطیب البغدادي په ((الکفایة))[26] کې ویلي وروسته تردې چې د متواتر ځانګړتیا یې بیان کړې: ((هر هغه مهال چې یو خبر په همدې ځانګړتیاؤ له یوې ټولګی څخه خبر تواتر ته ورسیږي د هغه په صدق او رښتون والي به غوڅ حکم کیږي، او د علم او پوهې راتګ واجبوي د اړتیا له امله)).

د احنافو د ټولو امامانو[27]

---

[24]-جصاص په ((الفصول فی الاصول)) کې څني نقل کړی ۱: ۴- ۵ او غوره یې ګرځولی.

[25]- ۱: ۹۳ او همدا راز په خپل کتاب ((النبذ فی اصول الفقه)) ص ۴۹۵ کې یې هم دې ټکي ته اشاره کړې ده.

[26]- ص ۱۶ د دکن طبع او ۱: ۸۸ د دار الهدی چاپ.

[27]- د احنافو د علماؤ څخه داسې څوک نه وینم چې له دې نظر سره یې اختلاف کړی وي. الجصاص په ((الفصول فی الاصول)) ۱: ۴- ۵ کې په افادې د علم ضروري تصریح کړې ده وروسته بیا

او د مالکیانو[28] حنابلوو[29] اود شوافعو[30] پیژندل شویو علماؤ په دې نظر یووالی راغلی.

الدبوسی په ((تقویم الادلة)) ص ۲۰۷ کې او البزدوی په ((کنز الوصول)) ص ۱۰۵ او السرخسی په ((اصوله)) ۱: ۲۸۳، ۲۹۱ او علاو الدین السمرقندی په ((میزان الاصول فی نتایج العقول))ص ۴۲۳- ۴۲۴ او الأخسیکتی په ((المنتخب)) ص ۶۸- ۶۹ اوالنسفی په ((کشف الاسرار)) ۲: ۶- ۱۱ او صدر الشریعه په ((التوضیح)) ۲: ۷ او الفناری به ((فصول البدائع فی اصول الشرائع)) ۲: ۶۶ او الاتقانی په ((الشامل)) مخطوط ۵: ۱۱ او البابرتی په ((التقریر)) ۴: ۱۳۸ کې.
او په دې اړوند د المنار شرحه کونکو، لکه الکاکی په (جامع الاسرار) ۳: ۶۳۹- ۶۴۰ او ابن الملک په (شرحه) ص ۶۱۷ او الدهلوی په ((افاضة الانوار فی اضاءة اصول المنار)) ص ۲۹۹ او ابن نجیم په ((فتح الغفار)) ۲: ۷۷ او ابن عابدین په ((النسمات)) ص ۱۷۷ کې یادونه کړې ده.
او همدا راز ابن قطلوبغا په ((خلاصة الافکار)) ص ۱۲۹ او القاری په ((توضیح المبانی)) ص ۳۰۵ اود ((المنتخب)) دواړو شرحه کونکو البخاری په ((التحقیق)) ص ۱۵۲ او الاتقانی په ((التبیین)) ۱: ۵۸۰- ۵۸۱ کې یادونه ځنې کړې ده.
او همدا راز ابن الهمام په ((التحریر)) ص ۳۰۸- ۳۰۹ او دواړو شارحانو یې هریو ابن امیر حاج په ((التقریر والتحبیر)) ۲: ۲۳۹- ۲۳۲ او امیر بادشاه په (التسیر)) ۳: ۳۰- ۳۲ کې په دې اړوند یادونه کړې ده.
او په همدې توګه الشمنی په ((العالی الرتبه))) ص ۹۹- ۱۰۱ او ملا خسرو په ((مرآة الاصول)) ص ۲۱۰ او ابن الحنبلی په ((قفو الاثر)) ص ۴۶ او السندی په ((امعان النظر)) ص ۲۱- ۲۲ او بحر العلوم په ((فواتح الرحموت)) ۲: ۱۳۷- ۱۳۹ او اللکنوی په ((ظفر الامانی)) ص ۴۶ د الجامعة الاسلامیة چاپ او الاحسائی په ((اللفظ العقول)) ص ۱۳۰ او محمد بخیت المطیعی په ((سلم الوصول لشرح نهایة السول)) ۳: ۶۹- ۷۲ کې تصریح کړې ده.

[28]- هغه چاچې په دې اړوند صراحت کړی د هغو له جملې څخه الباجی په ((احکام الفصول فی احکام الاصول)) ص ۳۱۹- ۳۲۰ او الاشارة ص ۱۹۹- ۲۰۳ او ابن العربی په ((المسالک فی شرح موطا مالک)) ۱: ۳۴۹ او ابن الحاجب په ((منتهی السول والامل فی علمی الاصول والجدل)) ۲: ۵۲- ۵۳ او القرافی په ((شرح تنقیح الفصول)) ص ۲۷۳- ۲۷۴ شامل دي.

[29]- هغه چاچې په دې اړوند تصریح کړی د هغوئ له جملې څخه القاضی ابویعلی په ((العُدة)) ۲: ۵۷- ۶۳ او ابن عقیل په ((الواضح فی اصول الفقه)) ج ۴ ق ۲: ۱۲۴ او ابن قدامة په ((مروضة الناظرو جنه المناظر)) ۲: ۱۶۵- ۱۶۸ او آل تیمیة په

په دې اړوند چې تواتر علم ته افاده رسوي له السُّمَنيَّه ډلې پرته چې دا ډله په هند کې يوه پرګنې پيژندل کيږي څوک چې د بتانو عبادت او لمانځنه کوي هيڅا اختلاف ندی کړی[31] او هغه علم چې په تواتر ترلاسه شوی هغه ضروري دی چې دلته بيا الکعبی، او الجبائی، او الدقاق او البصري[32] اختلاف کړی دی.

او الغزالی[33] په ((المستصفی))[34] کې دې ټکي ته ګوته نيولې چې تواتر ګټه رسوي له هماغه وړاندينې علم څخه پرته علم ضروري ته او وړاندينې علم هغه دی چې حصول د هغه په مقدمتينو راځي او هغه دې اختلاف ته په ((المنخول)[35]) کې لفظي اختلاف وايي.

دريمه برخه: د متواتر شرطونه

(المسودة) ص ٢٣٣- ٢٣٤ او ابن المبرد په (شرح غاية السول)) ص ٢٠٥ او ابن النجار په مختصره ص ١١٥ کې.

[30]- د هغو له جملې څخه چې په دې قول يې صراحت کړی دی الشيرازی په ((شرح اللمع)) ٢: ٥٦٩- ٥٧١ او السمعانی په ((قواطع الادلة)) ١: ٣٢٧ او الآمدی په ((الاحکام)) ٢: ٢٦- ٣٠ او ابن السبکی په ((جمع الجوامع)) ٢: ١٨٢ کې.

[31]- د جوهری تصيف الصحاح ٥: ٢١٣٨ مادة [سمن] او ((الفرق بين الفرق)) ص ١٦٢ او اللسان د ابن منظور تضيف ١: ١٩٠٠ او د الزبيدی (تاج العروس) ٩: ٢٤١.

[32]- المعتمد ٢: ٨١- ٨٢ او د البابرتی (التقرير) ٤: ١٣٨ دې وکتل شي.

[33]- د زا په تشديد او تخفيف سره راغلی، او ابن الاثير په ((اللباب)) ٢: ٣٧٩ تشديد غوره ګڼلی او الزبيدی په ((تاج العروس)) کې دا دواړه نظرونه را اخيستي ٨: ٤٤ ماده (غزل)

[34]- ص ١٨٦.

[35]- ٢٣٨- ٢٣٨.

د احنافو د څیړونکو یا محقیقینو امامانو په آند د تواتر لپاره د اعتبار وړ ګڼل شوي درې شرطونه شتون لري.

العلامه الاصولی النظار ابن الساعاتی په ((بدیع النظام))[36] کې وايي: ((هغوئ د تواتر په اړوند په شرطونو یو غبرګ شوي، هر څه چې خبره د اخبار کوونکو ده: هغه دا چې د هغوئ شمیر یوې داسې کچې ته رسیدو چې د هغوئ رایوځای کیدل په دروغو ناشونی ګرځوي، او استناد یې حس[37] ته شوی وي او دا چې طرفین او وسط یې یو ډول وي)).

---

[36]-ص ۱۵۹.

[37]- له حس څخه مطلب دا دی چې المخبر به یو داسې امر وي چې د پنځو حواسو له جملې څخه په یوه حس محسوس کیدای شي، او دا معنی نلري چې ګواکې آخري او وروستني یې احساس وربانديې کړی وي یعنی هغه یې محسوس کړی وي.
العلامه فقیه الاصولی علاؤالدین السمرقندي په ((میزان الاصول)) ص ۴۲۳ کې داسې وايي: ((هغه دا چې المخبر به امر محسوسه وي که هغه په سترګو لیدل کیږي یادا چې په غوږونو اوریدل کیږي، خو که چیرته هغه امر معقول وي او یا امر مظنون نو بیا تواتر یې په یقیني توګه علم نه واجبوي)).
او د دې نوموړي سمرقندي خبره المحقق الاتقانی په ((الشامل)) مخطوط ۵: ۵ کې رانقل کړی او هغه یې سمه ګڼې.
او السمرقندي امر محسوس په باصره او سامعه مقید کړ دا ځکه چې دا دواړه اغلب وي که نه نو دې دواړو حسونو پورې ځانګړتیا نلري.
ابن امیر حاج په ((التقریر والتحبیر)) ۲: ۲۳۳ او امیر بادشاه په ((تیسیر التحریر)) ۳: ۳۴ په دې تصریح کړې چې هغه دې له حواس خمسة څخه په یوه حس محسوس وي.
او العلامة الاصولی بحر العلوم په ((فواتح الرحموت)) ۲: ۱۴۲ کې داسې وايي ((حس ته یې له استناد څخه مطلب دا دی چې خبر په محسوساتو کې وي، او داسې معنی نلري چې ګویا هغوئ خبر ورکړی په دې خبره چې هغوئ دا حس کړه)).
او د همدې بحر العلوم خبره د مصری سیمو مفتی محمد بخیت المطیعی په ((سلم الوصول)) ۳: ۷۷ کې نقل کړې او هغه یې سمه ګڼلې ده.

او د احنافو ديو محقق عالم ابن الهمام[38] په كتاب ((التحرير)) كې راغلي: ((او د تواتر شروط: د خبر د راليږدونكو شمير په داسې بڼه چې د دود له مخه په درواغو د هغوئ د رايوځاى كيدو امكان نه وي، او استناد يې حس ته شوى وي نه عقل ته او دواړه طرفونه او وسط پكي يو ډول وي)).

او هغه علماء چې په دې قول يې صراحت كړى: البخارى[39]، الكاكى[40]، البابرتى[41]، الفنارى[42]، الشمنى[43]، ابن امير الحاج[44]، ابن ملک[45]، ابن نجيم[46]، امير بادشاه[47]، ملا على القارى[48]، الازميرى[49]، ابن عابدين [50] او محمد بخيت المطيعى[51].

١- ص ٣١٠.

[39]- كشف الاسرار ٢: ٦٥٧ او التحقيق ص ١٥١.

[40]- جامع الاسرار ٣: ٦٣٦.

[41]- الردود والنقود ١: ٦٢٥.

[42]- فصول البدايع فى اصول الشرايع ٢: ٢٤١.

[43]- العالى الرتبه ٩٨- ٩٩.

[44]- التقرير والتحبير ٢: ٢٣٣.

[45]- شرح المنار ص ٦١٥- ٦١٦.

[46]- فتح الغفار ٢: ٧٦- ٧٧.

[47]- تيسير التحرير ٣: ٣٤.

[48]- توضيح المبانى وتنقيح المعانى ص ٣٠٥.

[49]- حاشيه مرآة الاصول ٢: ١٩٩.

[50]- نسمات الاسحار ص ٧٧.

[51]- سلم الوصول لشرح نهاية السول ٣: ٧٦- ٧٧.

يادونه: بايد دې ټكي ته پام راوګرځول شي دا چې الامام البزدوى رحمه الله د متواتر تعريف په ((كنز الوصول الى معرفة الاصول)) ١٥٠ كې داسې كړى: (متواتر هغه دى) چې روايت يې يوې داسې ټولګى كړى وي چې له شمير څخه وتلى وي، او پرهغوئ د دې ګمان نشي كيداى چې هغوئ په درواغو رايوځاى شوي د هغوئ د ډيروالي او د ميشت ځاى د توپيرله امله، او دا تعريف دوام مومي تر داسې كچې چې آخر يې د اول، او اوسط يې لكه د طرفينو په څيروي)).

او په دې تعريف کې د احنافو ځينو امامانو د نوموړي عالم متابعت کړی لکه څرنګه چې په دې اړوند په دوهمې برخې کې يادونه وشوه. نو له دې تعريف څخه دا څرګنديږي چې نوموړي عالم په متواتر کې د دريؤ نورو شروطو يادونه کړې چې له هغو معتبر شويو شروطو څخه پرته دي او هغه دا لاندې شرطونه دي:
اول: د راويانو نه شمير.
دوهم: د هغوئ عدالت.
دريم: د هغوئ د هستوګن ځايونو توپير يا تباين.
نو دا پورتني ياد شوي درې شرطونه د امام البزدوی په آند د متواتر شروط ګڼل کيږي لکه څرنګه دا مطلب د هغو د وينا له بنې څخه څرګنديږي، او البابرتی په ((التقرير لأصول فخر الاسلام البزدوی)) ۴: ۱۳۳ کې په دې قول صراحت کړی او ابن نجيم په ((فتح الغفار)) ۲: ۷۶ او ملا علی القاری په توضيح المبانی ص ۳۰۵ او البهاری په ((مسلم الثبوت)) ۲: ۸۵- ۸۶ او اللکنوی په ((ظفر الامانی)) ص ۳۸ د حلب چاپ په همدې قول تصريح کړې ده فخر الاسلام البزدوی رحمه الله دا درې شرطونه د تواتر د تحقق لپاره معتبر ګرځولی.
دلته بايد په پام کې ونيول شي چې العلامة عبدالعزيز البخاری په ((کشف الاسرار)) ۲: ۶۵۹ او د نوموړي علامه شاګرد الکاکی الخجندی په ((جامع الاسرار)) ۳: ۶۳۸ کې د البزدوی خبرې ته تاويل ورکړی او وايي چې هغه دا قيود ځکه ذکر کړل څو احتمال يو مخيزه له منځه يوسي او د خصومو د الزام لپاره څرګند دليل وي، که نه نو دا ياد شوي قيود د متواتر شروط ندي خو د دوی دا تأويل د الامام البزدوی له قول سره اړخ نه لګوي، دا ځکه چې هغه په ((الکنز))ص ۱۵۰ کې ويلي او استدلال کوي چې متواتر خبر علم اليقين ته ګټه رسوي: ((دا ځکه چې خلک رب العلمين په بيلا بيلو موخو سره پيدا کړی، او بيلا بيل طبايع يې ورکړي دي د هغوئ چارې ترزياته کچه يو بل سره توپير لري، نو هر هغه مهال چې د هغوئ ترمنځ د کوم کار په اړوند يووالی رامنځ ته شي نو دا به د کوم اړين شي له امله وي، چې هغه متفق عليه شی به يا اوريدل شوی وي او يا دا چې د دوی له لوري به رامنځ ته شوی يا اختراع شوی وي، خو دلته اختراع باطل ګرځي دا ځکه چې د راويانو د هستوګني ځايونه يو تربل تباين لري، او دا چې شمير دومره کچې ته رسيدلی وي چې شمير نه يې ناشوني وي او عدالت ولري نو د هغوئ له لوري اختراع له منځه وړي نو بيا لار يواځې بلې وجهې ته پاتې شوه)).
دلته د نوموړي عالم دا قول په صراحت سره وايي چې هغه رحمه الله د تواتر د تحقق لپاره دا درې شرطونه ايښې دي خو له دې پرته چې د احنافو د محققينو په آند د تواتر لپاره دا درې شرطونه اړين نه ګڼل کيږي.
کومه چې (د راويانو) د شمير ناشونتيا ده: نو د البزدوی شارح العلامة البخاری په ((کشف الاسرار)) ۲: ۶۵۹ کې وايي (خبر متواتر) هغه ته وايي چې روايت يې يوې داسې ټولی کړی وي چې له شمير څخه د باندې وي په دې قول سره اشاره کوي دی

خبري ته چې د اخبار كؤنكو د شميرنې ناشونتيا او د هغوئ نه حصر شرط دی، او د دې قول لورته يو شمير خلكو رجوع كړې...
او جمهور علماء وايي چې دا شرط ندی، دا ځكه كه چيرته حاجيان او يا د يوه جامع جومات خلك د كومې پيښې په اړوند په يوه غږ روايت وكړي لكه دا چې حاجيان ووايي چې زمونږ د حج كولو مخه يې ډب كړه، او يا دا چې د جومات خلك ووايې چې مونږ چا لمانځه څخه منع كړو، نو د هغوئ د دې اخبار سره حصول د علم راځي سره له دې چې هغوئ محصورين دي.
او همدا راز د نوموړي شرط د نه شتون په اړوند د احنافو يو زيات شمير امامانو تصريح كړې لكه الكاكى الخجندى په ((جامع الاسرار)) ٣: ٦٣٨ او البابرتى په ((التقرير لاصول فخر الاسلام البزدوى)) ٤: ١٣٣ او ابن الهمام په ((التحرير)) ص ٣١٠ او شارح يې ابن امير حاج په ((التقرير والتحرير)) ٢: ٢٣٤ او ابن قطلوبغا په ((خلاصة الافكار)) ص ١٢٨ او ابن ملك په ((شرح المنار)) ص ٦١٥- ٦١٦ او ابن نجيم په ((فتح الغفار)) ٢: ٧٦ او امير بادشاه په ((تيسر التحرير)) ٣: ٣٤ او ملا على القارى په ((توضيح المبانى وتنقيح المعانى)) ص ٣٠٥ او ((شرح شرح النخبه)) ص ١٧٢ او الحصكفى په ((افاضة الانوار)) او شرح يې ((نسمات الاسحار)) ص ١٧٧ او اللكنوى په ((ظفر لامانى)) ص ٤٢- ٤٣ كې (اما بل شرط يې) چې عدالت دی: نو البابرتى په ((التقرير)) ٣: ١٣٥ كې وايي (دا چې په راويانو كې) د اسلام او عدالت شرط دی نو په دې اړوند يوې ټولې يادونه كړې، او دا قول شيخ غوره گرځولی، خو د عامو په آند دا شرط ندی، دا ځكه چې كه چيرته د قسطنطينې خلكو د خپل پاچا وژل كيدو په اړوند خبر وركړ نو د هغوئ په اخبار كولو په قطعي توگه حصول د علم راغی كه څه هم هغوئ كفار دي)).
او همدا راز شرط يې نه گڼي البخارى په ((كشف الاسرار)) ٢: ٦٥٩ او ابن الهمام په ((التحرير)) ٣: ٣٤ او ملا على القارى په ((توضيح المبانى و تنقيح المبانى)) ص ٣٠٥ او الازميرى په ((حاشيه مرآة الاصول)) ٢: ١٩٩ او ابن نجيم په ((فتح الغفار)) ٢: ٧٦ او البهارى په ((مسلم الثبوت)) ٢: ٨٥- ٨٦ او شارح يې بحر العلوم په ((فواتح الرحموت)) ٢: ١٤٤- ١٤٥ كې او داسې ځينې نور.
(او بل شرط دا چې د راويانو) اوسيدن ځايونه توپير ولري: نو البخارى په الكشف ٢: ٦٥٩ كې وايي : ((د هغه دا خبره چې اوسيدن ځايونه يې توپير ولري)) معنى يې دا ده چې د اوسيدنې ځايونه يې له يوبل څخه لرې وي، دا قول يې اشاره دې خبرې ته كوي چې سيمې، ښارونه او هيوادونه يې توپير ولري، او دا قول د ځينولو لوري غوره گرځيدلی ځكه چې د دې شرط شتون په دې توهم او امكان ژوره اغيزه لري چې گواكي راويان دې په درواغو رايوځای شوي وي.
او د جمهور علماؤ په آند دا هم شرط نه گڼل كيږي دا ځكه چې د يوې سيمې د خلكو په اخبار كولو هم حصول د علم راځي.

يوه ډيره اړينه يادونه:
لپاره د دې چې ټكي ته پام را وګرځول شي او هغه دا چې په دې ځاى كې متواتر هغه متواتر نه دى چې هغه د اصول الحديث له مباحثو څخه دى بلكې دلته متواتر د اصول الفقه له مباحثو څخه دى، دا ځكه چې اصوليونو د متواتر په اړوند ډير ژور او پراخ بحث كړى دى، خو په اصول الفقه كې د متواتر په اړوند څيړنه يوازې له دې امله چې هغه متواتر دى يعنى من حيث هو هو په توګه په مطلق ډول ځنې بحث كيږي. يعنى د خلكو په اخبار كې نه هغه متواتر چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم د حديثونو له جملې څخه دى.
وروسته بيا د اصول الحديث څيړونكو د اصوليونو خبره په خپل حكم اخيستې ده او دوى بيا په دې ترتيب د خلكو په عامو اخبارو كې په مطلق ډول د متواتر په اړوند څيړنه كوي لكه څرنګه چې وړاندې يادونه ځنې وشوه او د اصول الحديث د كتابونو ويؤنكي به دا ګمان كوي چې هغوئ د رسول الله صلى الله عليه وسلم د حديث په اړوند د متواتر حديث په ډول كې بحث كوي خو خبره داسې نده دلته ماد دې خبرې په اړوند ځكه يادونه وكړه، چې د اصول الحديث څيړونكو د تواتر په اړوند د اصوليونو په پله پل ايښى دا شرط يې رامنځ ته كړ چې څو امر محسوس وي، خو دا شرط د

او همدا راز په نه شرط والي سره يې صراحت كړى دى خپله البخارى په ((التحقيق)) كې ص ١٥١- ١٥٢ او البابرتى په ((التقرير)) ٤: ١٣٥ او القاري په ((التوضيح)) ص ٣٠٥ او الازميرى په ((حاشية مرآة الاصول)) ٢: ١٩٩ كې او همدا راز ځينو نورو علماؤ هم.

هغو حديثونو سره چې له رسول الله صلی الله عليه وسلم رانقل شوي هيڅ تړاو نلري، اما اصوليونو د دې شرط څخه يوازې د مطلقه اخبار د شرط په توګه يادونه وکړه.

دا ځکه چې د رسول الله صلی الله عليه وسلم د حديثونو څخه متواتر حديث: هر هغه حديث چې صحت يې له هغه صلی الله عليه وسلم څخه د يو داسې شمير خلکو له لوري راغلي وي چې په درواغو د هغوئ راټوليدل ناشونی ګرځوي، او د طرفينو او وسط استواء پکې شتون ولري، نو بيا برابره خبره ده که قول د هغه صلی الله عليه وسلم امر محسوس وي او يا معقول آيا تا داسې محدث ليدلی چې هغه خبر متواتر له دې امله رد کړی وي چې هغه امر محسوس ندی؟ والله اعلم.

څلورمه برخه: آيا د متواتر لپاره د ځرګندې شميرې شرط شتون لري؟

هغه قول چې احنافو غوره ګرځولی دا دی چې د تواتر لپاره د ځرګندې شميرې شرط نشته داسې شرط چې حصول د علم پرته له هغه نشي راتلای، بلکې بنسټ او قانون د احنافو په آند حصول د علم دی نو هر هغه مهال چې د علم حصول راغی نو که د متواتر عدد کم وي يا زيات (باک يې نشته) الامام الجصاص الرازی په ((الفصول فی

الاصول))[52] کې وايي: ((او يادونه يې کړې ده عيسى
ابن ابان:- هغه څه چې وجوب د علم راولي له دې اخبارو څخه هغه يوه څرګنده شميره نده اونه يو حصر شوى عدد دى.))
او ابن الساعاتى په ((بديع النظام))[53] کې وايې ((سمه خبره داده چې تر شميرنې پورې تړاو نلري، او قانون يا ضابطه يې داده چې حصول د علم وربانديې تر لاسه شي)).
او د البخارى[54] په کشف کې راغلي: ((سمه خبره داده چې تر ځانګړې شميرنې پورې تړاو نلري او ضابطه يې داده چې حصول د علم وربانديې راشي نو د اړين علم د ترلاسه کيدو سره سم دا دلالت کوي چې هغه شمير کوم چې په نزد دالله بشپړ دى هغوئ د اخبارو په اړوند موافقه وکړه، او مونږ استدلال د علم د حصول لپاره د شمير په بشپړتيا نشو کولاى)).
او دهمدې خبرې په اړوند تصريح کړې ده السرخسى[55] او الکاکى[56] او الاتقانى[57] او البابرتى[58] او التفتازانى[59] او الفنارى[60] او ابن

---

[52]- ۱ ۵-۵ او د ابن ابان دا خبره السرخسى په اصوله ۱: ۲۹۴ کې رانقل کړې او هغه يې غوره ګرځولې ده او همدا راز الجصاص هم په ((فصوله)) ۱: ۵۲۱ کې وايي ((د هغو خلکو په اړوند چې د خبر تواتر د هغوئ له لوري راځي زمونږ د احنافو علماؤ څخه چا ځانګړې کچه د شميرنې له مخې نده ورته ټاکلې)).
[53]- ص ۱۵۹.
[54]- ۲: ۶۵۸.
[55]- اصوله ۱: ۲۹۴.
[56]- جامع الاسرار ۳: ۶۳۷.
[57]- الشامل مخطوط ۵: ۵.
[58]- التقرير ۴ : ۱۳۴ ، او الردود والنقود ۱ : ۶۲۷.

الهمام[61] او الشمنى[62] او ابن امير حاج[63] او ابن ملک[64] او ابن نجيم[65] او امير بادشاه[66] او ملا على قارى[67] او اكرم السندى[68] او ابن الحنبلى[69] او البهارى[70] او بحر العلوم[71] او ابن عابدين[72] او محمد نجيت المطيعى[73] او المحلاوى[74] او التهانوى[75].

59- التلويح ٢ : ٥ _ ٦.
60_ ((فصول البدائع)) ٢: ٢٤٢
61- التحرير ص ٣١٠.
62- العالى الرتبة ص ١٠٢.
63- التقرير والتحبير ٢: ٢٢٣.
64- شرح المنار ص ٦١٥.
65- فتح الغفار ٢: ٧٦.
66- تيسير التحرير ٣: ٣٤.
67- شرح شرح النخبة ص ١٦١- ١٦٣.
68- امعان النظر ص ١٦.
69- قفو الاثر ص ٤٦.
70- مسلم الثبوت ٢: ٨٤- ٨٥.
71- فواتح الرحموت ٢: ١٤٤.
72- نسمات الاسحار ص ١٧٧.
73- سلم الوصول لشرح نهاية السول ٣: ١٨٢.
74- تسهيل الوصول ص ١٤٢.
75- قواعد فى علوم الحديث ٣١- دلته يي د ابن الحنبلى قول رانقل کړی او هغه يې غوره گرځولی دی.

دريم بحث: (خبر) مشهور

او دا بحث په دريؤ برخو مشتمل دی:

- لومړی برخه: د مشهور تعريف.
- دوهمه برخه: د مشهور حکم.
- دريمه برخه: آيا کافر کيږي هغه څوک چې له خبر مشهور څخه انکار وکړي؟

لومړی برخه: د مشهور تعریف

الدبوسی په ((تقویم الادلة))[76] او البزدوی په ((کنز الوصول))[77] او السرخسی په ((اصوله))[78] کې د مشهور تعریف داسې کړی: هغه خبر چې په لومړی پیړی کې د احادو له جملې څخه و، خو وروسته بیا نوموړي خبر په دوهمه او دریمه پیړی کې خپور شو، او داسې کچې ته ورسیدو چې یوه داسې ټولنه یې نقل کوي چې په هغوئ دا توهم نشي رامنځ کیدای چې ګواکې هغوئ دې په درواغو رایوځای شوي وي.

د هغوئ په آند په دوهمه او دریمه پیړی کې اعتبار د نوموړي خبر خپریدو ته دی او د دریؤ پیړیو له تیریدو وروسته د خبر اوریدو ته اعتبار نشته دا ځکه چې عامه اخبار تر دریؤ پیړیو وروسته مشهور شول.

او د احنافو[79] د امامانو جمهورو علماؤ دا تعریف غوره ګرځولی، او د هغو په نزد تعریف د باور وړ دی.

76– ص ۲۱۲.

77– ص ۱۵۲.

78– ۱: ۲۹۲.

79– او دا دي د هغوئ نومونه: علاؤ الدین السمرقندي په ((میزان الاصول)) ص ۴۲۸ او اللامشی په ((اصوله)) ص ۱۴۷ او الاخسیکتی په ((المنتخب)) ص ۶۹ او البخاری په ((شرح المغنی)) ۱: ۳۲۶ او النسفی په ((المنار)) ۲: ۱۱ او صدر الشریعه په ((التوضیح)) ۲: ۶ او الفناری په ((فصول البدائع)) ۲: ۲۴۲ او الشاشی په ((اصوله)) ص ۱۷۱ او ابن الهمام په ((التحریر)) ص ۳۱۱ او په ۲: ۲۳۵ مخ کې د نوموړي کتاب په شرح ((التقریر)) او ۳: ۳۷ کې د نوموړي کتاب په شرح

ابى اليسر البزدوى د مشهور لپاره بل تعريف كړى، لكه ځرنګه چې نومړي عالم په ((اصوله[80]))كې داسې ويلي دي:

فصل دى په بيان د خبر مشهور كې: هر هغه وخت چې قول د نبى عليه السلام ثابت شي په داسې ثبوت سره چې شبهه په كې وي، په داسې بڼه چې روايت يې يوه داسې ټولګۍ وكړي چې د درواغو ګمان وربانديې نشي كيداى خو په ځرګنده توګه د هغوئ صدق ښكاره وي په داسې توګه چې هغوئ عادلان وي، او يا يې يوه عادل سړي روايت كړى وي، نو كه چيرته دا خبر مشهور وي په داسې توګه چې د فقهاؤ په منځ كې په ټولو زمانو كې مشهور شوى وي او فقهاؤ هغه منلى وي او عمل يې وربانديې كړى وي نو دا خبر داسې حيثيت لري لكه د متواتر خبر.

او دا تعريف الدهلوى په ((افاضة الانوار فى اضاءة اصول المنار[81])) كې غوره ګرځولى او د

((التيسير)) او البهارى په ((مسلم الثبوت)) ٢: ٧٩ او ٢: ١٣٥ او د هغه په شرح ((فواتح الرحموت)) كې او د اصول البزدوى شرح كوونكو لكه البخارى په ((الكشف)) ٢: ٦٧٢ او الاتقانى په ((الشامل)) مخطوط ٥: ٢٧ او البابرتى په ((التقرير)) ٤: ١٥٠ دا قول غوره ګرځولى او همدا راز المنار شرح كوونكو لكه الكاكى په د (جامع الاسرار)) ٣: ٦٤ او ابن ملک په ((شرحه)) ص ٦١٩ او ابن نجيم په ((فتح الغفار)) ٢: ٧٨ او الحصفكى او ابن عابدين په ((الاضافه)) او د هغه په شرح ((نسمات الاسحار)) ص ١٧٧- ١٧٨ كې او همدا راز ابن قطلوبغا په ((خلاصة الافكار)) ص ١٣٠ او ملا على القارى په ((توضيح المبانى وتنقيح المعانى)) ص ٣٠ او همدا راز تعريف كړى دى اللكنوى په ((ظفر الامانى)) ص ٣٢ د حلب چاپ او ص ٤٠ د الجامعة الاسلاميه چاپ، او محمد شاه په ((عمدة الاصول)) ص ٧ او الحلاوى په ((تسهيل الوصول)) ص ١٤٣ كې.

[80]- ص ١٠٧- ١٠٨.

[81]- ص ٣٠١.

نوموړي ابی اليسر دا تعريف السمرقندی او اللامشی[82] او البخاری[83] او الکاکی[84] الخجندی او الاتقانی[85] او الرهاوی[86] او ملا علی القاری[87] داسې رانقل کړی دی:

((او ويل شوي دي: (خبر مشهور هغه دی) چې علماؤ د منلو په توګه هغه را اخيستی وي[88])).

82- ميزان الاصول ص ۴۲۸ او اللامشی ((اصول الفقه)) ص ۱۴۷ وګورئ.

83- کشف الاسرار ۲: ۶۷۸.

84- جامع الاسرار ۳: ۶۴۶.

85- الشامل مخطوط ۵: ۲۹.

86- حاشية شرح ابن ملک ص ۶۱۹.

87- توضيح المبانی ص ۳۰۷.

88- د مشهور د تعريف په اړوند د حافظ العصر الامام محمد انور الکشميری نظر: العلامة المحدث بدر عالم الميرتهی رحمه الله چې د حافظ العصر محمد انور الکشميري شاګرد په دې باور دی چې د هغه استاد الکشميری دا دوهم تعريف غوره کړی دی يعنی دا چې دا خبر مشهور علماؤ په داسې بڼه موندلی وي چې هغه قبول شوی وي نو دا ډول هغه په ((فيض الباری)) ۴: ۲۸۱ (باب لا تنکح المرآة علی عمتها) کې وايي: ((په تحقيق سره دا چې وړاندې يادونه وشوه چې د محدثينو په آند خبر واحد هغه ته وايي چې سند يې له مشهور څخه ټيټ وي.
او د اصوليونو په آند: هغه ته وايي چې د سلفو په زمانه کې دقبول درجې ته نه وي رسيدلی نو که نوموړي خبر د سلفو په وخت کې د منلو درجې ته رسيدلی و هغه ته خبر مشهور وايي، نو له همدې امله دوی دا خبر د سلفو له خوا د ترلاسه کولو او نه ترلاسه کولو په اړوند دا خبر په دې دوو ډولونو ويشلی چې د سلفو په زمانه کې د منلو په بڼه کې بيا دا خبر د دوی په آند خبر مشهور ګڼل کيږي)).
او همدا راز يې په ((البدر الساوی)) ۴: ۵۰۶- ۵۰۷ او د الفاضل مولانا عبد العزيز زيد مجده ماتعريبه کې يې ويلي دي چې: متواتر خبر هغه ته وايي چې د صحابه ؤ رضوان الله تعالی عنهم اجمعين په پيړی کې عمل وربانډې شوی وي يعنی، عمل څرګند او خبر مشهور هغه ته وايي چې عمل وربانډې شوی وي د تابعينو په زمانه کې او د منلو وړ ګرځيدلی وي که څه هم دا چې روايت يې يوزاې يوه صحابي کړی وي، او خبر واحد هغه ته وايي چې په پورتنيو يادوشويو دواړو زمانو کې د عمل کولو څرګندونه نه وي شوي)) د نوموړي خبره پای ته ورسيده.
زه وايم ويونکی ميرتهی:- ((د دې خبرو هغه پايله چې ماترلاسه کړه دا ده: دا چې محدثينو د دې اقسامو غوره والی د اسناد د

حال په اعتبار كړى دى دوى يې راويانو ته پام اړولى دى، دا چې هغه لېږ دي يا ډېر دي خو فقهاؤ د تعامل څرنګوالي ته پام اړولى دى والله اعلم بالصواب)) د بدر قول پاى ته ورسيدو.

دا ضعيف بنده عفى الله عنه وايي: تر زياته كچه دا اټكل كيږي چې الامام الكشميرى رحمه الله تعالى لومړى تعريف غوره كوي چې له همدې امله يې په ((فيض البارى)) ۴: ۶- ۵ كې داسې ويلي دي: (هغه څه چې محدثينو د حديث د ډولونو په تعريف كې ويلي دي: يعنى متواتر، خبر واحد او مشهور په اړوند دا سمه خبره نده او غوره قول هغه دى چې الحسامى ذكر كړى دى، داسې بنيه لري لكه د هغه قول چې د خبر روح او مازغه وي، نو هغه وګوره)) انتهى كلامه.

دا ضعيف بنده عفى الله عنه وايي: هغه تعريف چې په الحسامى كې ځنې يادونه شوې هغه هماغه لومړنى تعريف دى، نو دا زما د وړاندينۍ خبرې دليل ګرځي اما د هغه دا خبره چې نوموړى خبر د خلكو له لوري د منلو درجې ته رسيدلى وي يعنى هغه دليل چې المحدث العلامة بدر عالم ميرتهى ورباندې استدلال كړى دى نو هغه د دې اراده وربانده نلري والله اعلم- چې د مشهور خبر تعريف دې داسې وي چې ګواكې هغه د علماؤ له لوري د منلو پوړ ته رسيدلى وي، بلكې هغه د دې اراده لري چې يوې بلې مسألې ته پام راوګرځوي، او هغه دا چې له اخبارو ځني هغه اخباري چې فقهاؤ هغه كارولي او علماؤ هغه د منلو په ډول ترلاسه كړي وي، نو دا هم د فقهاؤ په آند حكم يې لكه د مشهور خبر د حكم په شان دى، نو همدا فقهاء لكه څرنګه چې دوى د اسناد لورته پام راګرځوى د تعامل لورته هم په همدې كچه پام ګرځوي خو په خلاف د محدثينو ځكه چې دوى ته د پام وړ ټكى اسنادى او په تعامل پسې دومره سرنه ګرځوي لكه فقهاء يې چې ګرځوي والله اعلم.

له يو څه مودې وروسته بيا ماستر عالم محدث العصر محمد يوسف البنورى رحمه الله څوک چې د الامام الكشميرى له ځانګړو شاګردانو څخه ګڼل كيږي وليد چې د العلامة المحدث ميرتهى سره يې غږ ملتيا څرګنده كړه چې له همدې امله يې په ((معارف السنن)) ۱: ۱۱۸- ۱۱۹ كې ترديې وروسته چې د محدثينو او اصوليونو په آند يې د مشهور تعريف كړى داسې ويلي: ((او د دې اقسامو د تعريف په اړوند هغه څه چې زمونږ استاد رحمه الله غوره كړي هغه تعريف دى چې د اصولو ځينو علماؤ داسې قول وربانديې كړى دى چې وايي هر هغه خبر چې امت په لومړى پيړۍ كې منلى وي هغه متواتر دى، او كه په دوهمه پيړۍ كې يې منلى وي هغه مشهور دى، او كه په دريمه پيړۍ كې يې منلى وي هغه خبر واحد دى)).

چې په دې ډول د الكشميرى رحمه الله دواړه شاګردان په دې اړوند يوغږي شوي دي نو په دې هكله دې پوهان لېږ سوچ وكړي، ځكه دا نقل په ((الفيض)) كې د هغه له قول سره توپير لري او هغه دا چې ويلي وو چې د الحسامى تعريف ښه تعريف دى، خو كيداى شي چې د دواړو خبرو ترمنځ يې حقيقتا كوم توپير نه وي، او هغه يوازې د تعبير توپير وي او بس، او د ترلاسه كولو له لفظ څخه

د محدثينو اصطلاح

هغه څه چې په اړوند يې يادونه وشوه دا ټول د احنافو په نزد وو، خو د محدثينو په آند: خبر مشهور: هغه خبر ته وايي چې د روايت لوري يې محصور وي او له دوو څخه زيات وي، خو د تواتر کچې ته نه وي رسيدلی دا هغه تعريف
دی چې الحافظ ابن حجر په ((نزهة النظر[89])) او السخاوی په ((فتح المغيث[90])) او السيوطی په ((التدريب)) او داسې ځينې نورو[91] علماؤ بيان کړی دی.

دوهمه برخه: د مشهور حکم

د مشهور خبر د حکم په هکله د احنافو امامانو د نظر اختلاف کړی دی:
لومړی برخې يې ويلي دي: خبر مشهور د متواتر تر خبر يوه برخه ده، چې علم نظري او

مطلب تواتر دی لکه څرنګه چې دا مطلب د العلامة البنوری له عبارت څخه څرګنديږي. والله اعلم.
89- ص ۴۳.
90- ۳: ۸.
91- لکه الصنعانی په ((توضيح الافکار)) ۲: ۴۰۶ او الکنوی په ((ظفر الامانی)) ص ۶۷ د حلب چاپ او الفرهاروی په کوثر النبی ص ۵ کې کړی دی.
د حيرانتيا خبره دا ده چې الامام العلامه المتفنن ابن الحنبلی په ((قفو الاثر)) ص ۴۶- ۴۷ کې چې د دې محدثينو پيژاندانه کړې، خو د احنافو د ډلې د اصوليونو تعريف څخه يې يادونه نده کړې او ډيره د حيرانتيا خبره خو لا دا ده چې ستر عالم المحدث الناقد التهانوی رحمه الله په ((قواعد فی علوم الحديث)) ص ۳۲ کې د ابن الحنبلی متابعت کړی حال دا چې کتاب يې د حنفي مذهب د بيان لپاره وضع شوی دی.

استدلالي ته ګټه رسوي خو علم ضروري ته ګټور ندی. او دا قول د الجصاص[92] الرازی دی، چې بیا ابو الیسر البزدوی[93] او السمرقندی[94] او الدهلوی[95] غوره کړی دی او امام الحرمین[96] الجوینی له ابن اسحاق الاسفرایینی[97] څخه دا نظر رانقل کړی چې خبر مشهور هغه دی کوم چې ډاډمنتیا ته ګټه رسوي او د نوموړي دا قول عبد القاهر البغدادی[98] غوره کړی دی. او دوهمه برخه علماؤ ویلي دي. چې خبر مشهور د متواتر برخه یا یو ډول ندی، بلکې هغه د متواتر او خبر واحد ترمنځ ځانته دیوه پوړ بڼه لري چې د ډاډمنتیا علم ته ګټه رسوي او علم الیقین ته ګټور ندی.

او دا قول د الامام القاضی العفیف عیسی بن ابان رحمه الله تعالی دی[99] چې بیا د احنافو امامانو لکه الدبوسی[100]، او البزدوی[101]، او

92- الفصول فی الاصول ۱: ۵۱۸ د تامر چاپ.

93- اصول ابی الیسر ص ۱۰۸.

94- میزان الاصول ص ۴۲۹.

95- افاضة الانوار فی اضاءة المنار ص ۳۰۱.

96- البرهان ۱: ۲۲۳.

97- د همزه په زوَر او د سپک سین په سکون او د فا او راء په زوَر او له الف څخه وروسته لومړی ((یا)) زیر لرونکي او دوهمه ساکنه همدا ډول یادونه شوې په ((معجم البلدان)) ۱: ۱۴۱ کې او السمعانی په ((الانساب)) ۱: ۱۴۸ کې د الف په زیر سره یادونه ځنې کړې او نوموړي نور لغاتونه هم لري چې الزبیدی په ((تاج العروس)) ۹: ۲۳۵ کې په تفصیل ورباندې غږیدلی دی.

98- اصول الدین ص ۱۲.

99- جصاص دا قول په الفصول ۱: ۵۱۸ د تامر چاپ کې ځنې رانقل کړی دی.

100- تقویم الادلة ص ۲۱۲.

101- کنز الوصول ص ۱۵۲.

السرخسی[102]، او الشاشی[103] او الاخستیکی[104]او الخبازی[105] او ابن الساعاتی[106]، او النسفی[107]، او صدر الشریعة[108]، او الفناری[109]، او ابن الهمام[110]، اود اصول البزدوی[111] شرح کؤنکو او المنار[112] یاد شوی قول غوره کړی دی.

د لومړي ډلې حجت:

لومړی ډلې د خپل نظر د تائید لپاره دا دلیل راوړی دی چې خبر مشهور هغه ته وایي کوم چې علماؤ په دوهمه او دریمه پیړی کې په داسې بڼه مونډلی وي چې قبول شوی وي، نو بیا د سلفو اجماع په منښت د نوموړي خبر رامنځ ته شوه، او اجماع قطعي علم واجبوي نو دا هم د هماغه په ډول دی[113].

---

[102]- اصول السرخسی ۱: ۲۹۲.
[103]- اصول الشاشی ص ۱۷۱.
[104]- المنتخب ص ۶۹.
[105]- المغنی ص ۱۹۴ او د هغه شرح ۱: ۳۲۶.
[106]- بدیع النظام ص ۱۶۰.
[107]- کشف الاسرار ۲: ۱۲.
[108]- التوضیح ۲: ۷.
[109]- فصول البدائع ۲: ۲۴۳.
[110]- التحریر ص ۳۱۱- التقریر والتحبیر ۲: ۲۳۶.
[111]- البخاری په کشف الاسرار ۲: ۶۷۲ او التقانی په الشامل مخطوط ۵: ۲۳ او البابرتی په التقریر ۴: ۱۵۱.
[112]- الکاکی په جامع الاسرار ۳: ۶۴۷ او ابن ملک په شرحه ص ۶۱۹ اوابن نجیم په فتح الغفار ۲: ۷۸ او الحصفکی په افاضة الانوار او شرح کؤنکي ابن عابدین په النسمات ص ۱۷۸ او همدا راز دا قول غوره کړی دی ابن قطلوبغا په خلاصة الافکار ص ۱۳۰ او ملا علی القاری په توضیح المبانی ص ۳۰۸ او محمد شاه په عمدة الاصول ص ۸ کې.
[113]- الجصاص په ((الفصول فی الفصول)) ۱: ۵۲ او ((اصول السرخسی)) ۱: ۲۹۲ او ((میزان الاصول فی نتایج العقول)) ص ۴۲۹ او کشف الاسرار د بخاری ۲: ۶۷۴ او الشامل ۷ مخطوط کوم چې الاتقاني تصنیف کړی ۵: ۳۰.

د دوهمې ډلې حجت یا دلیل:

دوهمې ډلې دا دلیل راوړی دی چې خبر مشهور که څه هم په دوهمه او دریمه پیړۍ کې یې نقل تواتر ته رسیدلی وي خو بیا هم د درواغو د ګمان شک په بنسټیزه توګه د هغه د راویانو په اړوند په ځای پاتې دی او هغه د لومړۍ پیړۍ خبره ده دا ځکه چې د تواتر درجې ته ندی رسیدلی، ولي چې د راویانو شمیره یې لیږه ده، او علم الیقین هغه مهال ثابتیږي چې خبر یوه داسې قوم ته رارسیدلی وي چې دا توهم رامنځ ته نشي چې ګواکې دوی په درواغو رایوځای شوي او په داسې توګه چې د انفصال او پریکړې شبهه پکې پاتې نشي، خو دلته د خپل اصل له پلوه دا شک په ځای پاتې دی.[114]

راجح مذهب: مذهب راجح هغه دی کوم چې د احنافو جمهورو امامانو هغه غوره کړی دی او هغه دا چې خبر مشهور هغه ته وایي کوم چې یوازې ډاډمنتیا ته ګټه رسوي نه علم ته، خو هغه دلیل چې لومړۍ ډلې د ځان د نظر تائید لپاره یاد کړی دی او هغه دا چې د اجماع شتون علم ته ګټه رسوي، نود هغوئ د دې دلیل په وړاندې د احنافو محقق ابن الهمام داسې ځواب کړی دی: ((مونږ وایو: هغه څه چې د هغوئ له اجماع څخه لازمیږي د روایت د صحت په اړوند

[114]- د البزدوی له کنز الوصول ص ۱۵۲ او اصول السرخسی ۱: ۲۹۲ او کشف الاسرار ۲: ۶۷۵ کوم چې بخاری تضیف کړی او الشامل مخطوط ۵: ۲۸ کوم چې الاتقانی لیکلی او د البابرتی په التقریر ۴: ۱۵۱- ۱۵۲ او جامع الاسرار ۳: ۶۴۸.

غوښتياده د هغه لپاره په دې معنى چې د قبول د شرايطو اجتماع او داسې غوښتيا نده چې دا خبر مشهور ګواکې رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلى دى[115])).

دريمه برخه: آيا هغه څوک چې خبر مشهور نه مني کافر کيږي؟

د احنافو جمهور امامان هغه کسان چې دا نظر لري او وايي چې خبر مشهور يوازنې ډاډمنتيا ته ګټه رسوي او علم ته يې نه رسوي، کافر نه ګڼي او دا څرګنده ده خو د هغو علماؤ په آند چې دا نظر لري چې خبر مشهور علم ته ګټه رسوي لکه الجصاص نو د دوى ترمنځ په دې ټکې اختلاف رامنځ ته شوى چې منکر يې کافر ګرځي او که نه؟ الحافظ الجصاص يې کافر نه ګڼي، ځکه خو هغه د عيسى بن ابان قول په ((فصوله[116])) کې را نقل کړى څوک چې د خبر مشهور منکر ګمراه بولي خو کافر يې نه ګڼې او دې قول ته په چوپه خوله پاتې شوى او منلى يې دى، او د دې نظر په لور ابو اليسر په ((اصوله[117])) کې او السمرقندى په

---

[115]- د التحرير ص ٣١٢ او ((التقرير والتحبير)) ٢: ٢٣٦ څخه.
[116]- ١: ٥١٩- ٥٢٠.
[117]- ص ١١٠- ١١١ چې د هغو علماؤ قول يې وروسته ذکر کړى دى څوک يې چې کافر نه ګڼي، او همدا راز يې دليل هم وروسته راوړى دى او بيا يې د بحث په پاى کې ويلي دي:- ((او عالم ته دا ښايي څو حتى الامکان له مسلمان څخه کفر لرى کاندي)).
خو په ((حاشيه شرح ابن ملک)) ص ٦١٩ کې د عزمى زاده دا قول: ((هغه څوک چې منکر يې کافر ګڼي هغه ابى اليسر دى، چې وايي: او د اختلاف لاس ته راوړنه اکفار ته راګرځي)) نو دلته د ده قول له نيوه کې ګواښى نشي پاتې کيداى، دا ځکه چې تش په تشه

میزانه[118] کې میلان کړی دی نو آیا دا سمون لري چې السرخسی[119] او ځینو نورو[120] علماؤ دا قول رانقل کړی دی چې ګواکې ټول د خبر مشهور د منکر د عدم تکفیر په اړوند یو غږ دي؟ په دې اړوند یوه باریکي شتون لري هغه دا چې ابو

د هغه د قول نقل په دې دلالت نه کوي چې دا د هغه خوښه هم وي، او د دې دلیل وروسته راوړنه چې څوک یې کافر نه ګڼي زمونږ قول نور هم ټینګوي په دې چې ګواکې د هغه نظر هم دا دی چې کافر نه ګڼي خو سمه خبره هماغه ده کومه چې ابن امیر الحاج په ((التقریر والتحبیر)) ۲: ۲۳۵- ۲۳۶ کې کړې: ((ویل شوي الجصاص چې کافر ګڼي منکر یې د خپل منکر والي له امله او زیات شمیریې کافر نه ګڼي نو بیا د اختلاف رښتوني پایله اکفار او نه کفار کې راڅرګندیږي، اود دې قول ویونکی صدر الاسلام دی)). او د ابی الیسر قول البخاری په ((الکشف)) ۲: ۶۷۴ او الکاکی په جامع الاسرار ۳: ۶۴۷ کې رانقل کړی خو نوموړو د ابی الیسر په قول استدلال ندی کړی څوک چې د مشهور خبر منکر کافر ګڼي خو عزمی زاده د ابی الیسر په قول استدلال کړی.

[118]- لکه څرنګه یې چې په همدې کتاب ۴۳۰ مخ کې ویلي دي ((له عیسی بن ابان رحمه الله څخه روایت شوی دی چې هغه د خبر مشهور منکر ګمراه ګڼي او کافر یې نه ګڼي او دا قول صحیح دی خو پرته د متواتر په اړوند)).

[119]- اصول السرخسی ۱: ۲۹۲ چیرته چې لیکي: ((د عیسی د قول توجیه په دې خبره کې چې خبر مشهور ډاډمنتیا ته ګټه رسوي نه علم الیقین ته نو هغه خبر چې د علم الیقین موجب ګرځي نو هغه یې منکر کافر ګڼي لکه څرنګه چې همداسې حکم و د هغه متواتر خبر په اړوند کوم چې د اړتیا له مخه د علم موجب ګرځي، او د مشهور خبر منکر بالاتفاق کافر نه ګڼل کیږي، نو مونږ ته دا څرګنده شوه چې په خبر مشهور سره چې ثابتیږي د زړه د ډاډمنتیا علم دی)).

[120]- د خبر مشهور د منکر د عدم تکفیر په اړوند یو زیات شمیر حنفی امامانو د السرخسی متابعت کړی دی لکه البخاری په (کشفیه) ۲: ۶۷۵ او الکاکی په ((جامع الاسرار)) ۳: ۶۴۸ او الاتقانی په الشامل مخطوط ۵: ۳۳ او ابن الهمام په (التحریر) ص ۳۱۱ او ابن امیر الحاج په ((التقریر والتحبیر)) ۲: ۲۳۶ او ابن ملک په شرح المنار ص ۶۱۹ او الرهاوی د دې په اړوند خپله حاشیه کې او ابن نجیم په الفتح ۲: ۷۸ او ملا علی القاری په توضیح المبانی ص ۳۰۸ او ابن عابدین په ((النسمات)) ص ۱۷۸ او ((رد المحتار)) ۱: ۲۶ کې.

اليسر په ((اصوله)) کې ويلی دي[121] ((او د هغه شي د منکر په اړوند چې په خبر مشهور ثابت شوی وي، نو يو زيات شمير علماؤ دې ته داسې غبرګون ښودلی لکه څرنګه يې چې د خبر مشهور د منکر په وړاندې ښودلی دی. او ځينو ويلي دي چې: نه کافر کيږي... او ماله خپل استاد الحلوانی شمس الائمه رحمه الله تعالی اوريدلي [122]چې ويل يې: خبر مشهور او خبر متواتر برابر دي)).

121- ص ۱۱۰.

122- هغه العلامة المحدث، د احنافو مشر، او د بخاری مفتی او عالم، شمس الائمة الاکبر ابو محمد دی- او چاويلي چې: ابو احمد عبدالعزيز بن احمد بن نصر الحلوانی چې په کال ۴۴۸ يا ۴۵۲ يا ۴۵۶ کې وفات شوی دی.
علی القاضی الحسين بن الخضير النسفی څيړنه ته کړې، او له غُنْجار الحافظ څخه او له ابی سهل احمد بن محمد الانماطی او نورو څخه يې خبرې کړي دي.
او ډيرو پوهانو لکه ابی العسر فخر الاسلام البزدوی، او د ده ورور علامه صدر الاسلام البزدوی او شمس الائمه السرخسی په دې هکله څيړنې کړي.
له ((الانساب)) چې د سمعانی تاليف ۲: ۲۹۱- ۲۹۲ (۳۰۱۳) نسبت يې شوی (الحلواني)) ته او له ((سير الاعلام النبلاء)) ۱۸: ۱۷۷ (۹۴) او تاريخ الاسلام ۱۰: ۷۱ (۱۶۱) څخه او د ((الحلوانی)) دا نسبت د حلوی کارو بارته شوی دی، او ټولو په دې اتفاق کړی چې تلفظ يې چا په زور، دلام په سکون، او وروسته بيا واو دی خو په دې کې يې اختلاف کړی چې له الف څخه وروسته همزه راځي او که نون.
خو ابن ماکولا په ((الاکمال)) ۳: ۱۱ او ملا علی القاری په زيل الجواهر ص ۵۶۱ کې په همزه ليکلی دی. او ابن الاثير په ((اللباب)) ۱: ۳۸۰ خو سمعانی داسې ندی ليکلی او القرشی په الجواهر المضيه ۴: ۱۸۱- ۱۸۲ کې په نون ليکلی دی.
او الذهبی په ((المشتبه)) ۱: ۲۴۴ کې په نون او همزه دواړو ليکلی او وايي: ((او په زور سره (الحلوانی) نسبت يې خوږوالي ته شوی... شمس الائمه عبد العزيز بن احمد البخاری الحلوانی او ويل شوي: الحلواني په همزه سره چې نون ورسره نه وي)).
او همدا راز ابن حجر په ((تبصير المنتبه بتحرير المشتبه)) ۲: ۵۱۱ په دې دواړو حروفو ليکلی او همدا راز الفيروز آبادی په القاموس ص ۱۱۴۹ او الزبيدی په ((تاج العروس)) ۱۰: ۹۶ کې په دواړو حروفو ليکلی او اصل او ماده يې حلو ده.

دا چې نوموړي د خپل استاد قول رانقل کړی دی نو دا څرګندیږي چې دی هم د خبر مشهور دنامنونکي یا جاحد په اړوند د تکفیر نظر لري.
او همدا راز د تکفیر قول په ((میزانه[123])) کې د السمرقندی له ځینو مشایخو نقل شوی او له الدهلوی څخه په ((افاضة الانوار[124])) کې د تکفیر قول رانقل شوی دی.
نو د السرخسی او ابو الیسر د اقوالو ترمنځ ټکر رامنځ ته کیږي، سره له دې چې دا دواړه علماء له یوې طبقې څخه دي، او دواړو خپل اقوال له حلوانی څخه را اخیستي دي، خو زه دانه منم چې ابو الیسر به د تکفیر قول له خپل استاد څخه رانقل کړی وي، دا ځکه چې د هغه تراړخ د هغه ملګري السرخسی د علماؤ متفق علیه قول د عدم تکفیر په توګه رانقلوي، په داسې حال کې چې هغه ته دې دا څرګنده نه وي چې د هغه استاد د الحلواني له دې سره اختلاف لري!
والله اعلم.

نو له دې څخه دا څرګنده شوه چې د لیکلو په مهال په نون او همزه دواړو سره جواز لري هغه څه چې ملا علی القاری په (ذیل الجواهر المضیه) ص ۵۶۱ کې لیکلي هغه دا چې ((الحلوانی د حاپه زور او د لام په سکون او له یا څخه وړاندې همزې سره دا سم روایت دی په خلاف د ځینو هغو کسانو چاچې دا ګمان کړی چې اصل کې دا لفظ له الحلوانی د حا او نون په پیښ یا ضمه سره دی دا بحث دې له سترګو پټ نه وي والله اعلم.
[123]– ص ۴۳۰.
[124]– ص ۳۰۱.

دوهم باب اخبار احاد

او دا دوه برخې لري:

- لومړۍ برخه: تعريف يې او حکم يې.
- او د بحث په پای کې د صحيحين د احاديثو په اړه نه يادونه شوې.
- دوهمه برخه: د اخبار الاحاد د راوي شرائط.

لومړی برخه: د خبر واحد حکم او تعريف.

د خبر واحد هغه تعريف چې فخر الاسلام البزدوی په[125] ((الکنز)) کې کړی: ((خبر واحد هر هغه خبر ته وايي چې روايت يې يو تن يادوه کسان او يا ډيروکړي چې تعدادته اعتبار پکې نشته وروسته تردې چې د خبر مشهور او خبر متواتر له کچې څخه لاندې وي)).

حکم يې:

د احنافو د ټولو امامانو په آند د خبر واحد حکم دا دی چې عمل وربانديې واجب دی خو علم واجب ندی، الجصاص په ((فصوله[126])) کې په دې اړوند داسې تصريح کړې او وايي: ((خبر واحد د خپل حکم له امله عمل واجب ګرځوي)) او وروستنيو علماؤ[127] ټولو په دې اړوند د الجصاص متابعت کړی.

---

[125]- ص ۱۱۲.

[126]- ۱: ۵۵۱ د تامرچاپ.

[127]- چې د هغوئ په لومړي صف کې الدبوسی په ((تقويم الادلة)) ص ۱۷۰ او البزدوی په ((کنز الوصول)) ص ۱۱۲ او الشاشی په اصوله ص ۱۷۲ او السمرقندی په ((ميزان الاصول فی نتايج العقول)) ص ۴۴۸ او ابو الفتح الاسمندی په ((الميزان فی اصول الفقه)) ص ۲۴۰- ۲۵۰ او الخبازی په شرح المغنی ۱: ۳۲۷ او ابن ساعاتی په ((نهاية الوصول)) ص ۱۶۳- ۱۶۴ او النسفی په ((المنار)) ۲: ۱۳- ۱۴ او شرح يې ((کشف الاسرار)) او صدر الشريعة په التوضيح ۲: ۸ او الفناری په ((فصول البدائع فی اصول الشرائع)) ۲: ۲۴۵ او ملا خسرو په ((مرآة الاصول)) ص ۱۱۲ کې يادونې کړې دي.

او امام السرخسی په ((اصوله[128])) کې وايي((او زمونږ مذهب دا دی چې خبر واحد عمل واجبوي، خو د يقين په ډول علم نه واجبوي)).
او دا د ټولو مالکيانو[129] او شوافعو[130] امامانو نظر دی.
خو د حنابلو په آند له امام احمد رحمه الله څخه بيلا بيل روايتونه راغلي دي، او هغه نظر چې د

او د اصول البزدوی شارحينو لکه البخاری په ((کشف الاسرار)) ۲: ۶۷۸ او الاتقانی په ((الشامل)) مخطوط ۵: ۳۶- ۳۷ او البابرتی په ((التقرير)) ۴: ۱۵۸ کې د دې قول پخلی کړی دی.
او همدا راز د المنار شارحيينو لکه الکاکی چې په ((جامع الاسرار)) ۳: ۶۵۰ او ابن ملک په ((شرحه)) ص ۶۲۰ او ابن نجيم په ((فتح الغفار)) ۲: ۷۸ او الحصفکی په ((الافاضة)) ص ۱۷۸ او په شرح کې يې نسمات الاسحار)) د دې قول په اړوند صراحت کړی دی.
او همدا راز ابن قطلوبغا په ((خلاصة الافکار)) ص ۱۳۰ او ملا علی القاری په ((توضيح المبانی وتنقيح المعانی)) ص ۳۰۶ کې د دې قول په اړوند څرګندونه کړې ده.
او همدا راز ابن الهمام په ((التحرير)) ص ۳۳۴- ۳۳۵، او ۲: ۲۷۲ او په شرح کې يې ((التقرير)) او په شرح کې يې اليسير ۳: ۸۲ کې څرګندونې کړې دي.
او الامام الفقهيه ملک العلما الکاسانی په خپلې فقهې موسوعی ((بدائع الصنائع)) ۱: ۹۱ کې ويلي: ((په پټې د مسح کولو وجوب د علی رضی الله عنه په حديث جوت شوی، او دا حديث د احادو له جملې څخه دی چې عمل وربانديې واجب دی خو علم نه واجبوي)).
[128]- ۱: ۳۲۱.
[129]-هغو کسانو چې د همدې قول په اړوند تصريح کړې د هغوئ له جملې څخه ابن القصار په ((المقدمة فی الاصول)) ص ۶۷ او ابن عبدالبر په ((مقدمة التمهيد)) ص ۵۱ د پنځو رسالو په ترڅ کې او الباجی په ((احکام الفصول فی احکام الاصول)) ص ۳۲۳ او الاشاره ص ۲۰۳ او ابن الحاجب په ((المنتهی)) ۲: ۵۵۰ ۵۸ او الشاطبي په ((الموافقات)) ۳: ۱۷ کې چې ويلي يې دي: ((عمل په اخبار الاحاد واجب دی، اګر که دا په دليل ظني عمل دی، خو هغه په دليل قطعي اړخ لګوي)).
[130]- الجوينی په ((البرهان)) ۱: ۲۲۸ او الغزالی په ((المستضفی)) ۱: ۹۳ او الامدی په ((الاحکام)) ۲: ۴۸- ۴۹ او التاج السبکی په ((جمع الجوامع)) ۲: ۱۹۷- ۱۹۹ کې په دې اړوند صراحت کړی دی.

هغه د ځیرونکو ملګرو رأی ګڼل کیږي هغه دا ده چې خبر واحد علم نه واجبوي، خو عمل واجبوي او هغه روایت چې له امام احمد څخه رانقل شوی هغه په دې دلالت نه کوي چې علم واجبوي نو دا قول یې په دې حمل کړی دی چې یو زیات شمیر قرائن پکې شتون ولري، لکه دا چې امت همدا خبر واحد د قبول په بڼه ترلاسه کړی وي او داسې نور.

العلامة البحر ابوالوفاء ابن عقیل الحنبلی په ((الواضح فی اصول الفقه[131])) نومي کتاب کې داسې ویلي دي: ((د هغو صحیحو روایتونو له نظره چې زمونږ ملګري روایت کړی دي خبر واحد نه ضروري او نه اکتسابي علم واجبوي، او له هغه څخه دا پایله ترلاسه شوې چې څرګندونه کوي چې حصول د علم په ثقه خبر رامنځ ته کیږي، او دې قول ته زمونږ استاد الامام الفراء تاویل ورکړی دی)) او ترده وړاندې د ده استاد القاضی ابو یعلی ابن الفراء په ((العدة[132])) کې دا نظر غوره کړی دی لکه څرنګه چې د ده شاګرد ابن عقیل لیږ وړاندې دې خبرې ته اشاره وکړه او همزولي یې الکوذاني په ((التمهید[133])) او آل تیمیه په ((المسودة[134])) او ابن قدامة په ((الروضه[135])) او عبد المؤمن الحنبلی په ((تیسر الوصول[136])) او ابن عبد الهادی په

---

131 –ج ۴، ق ۲: ۱۷۰.
132 – ۲: ۷، ۹۴– ۱۰۰.
133 – ۳: ۴۴– ۴۶– ۷۸.
134 – ص ۲۴۰.
135 – ۱: ۱۷۶.
136 –ص ۱۰۳– ۱۰۴.

((شرح غاية السول الى علم الاصول[137])) او ابن اللحام په ((المختصر[138])) او ابن النجار په ((شرح الكوكب المنير[139])) او الشنقيطى په ((مذكرة فى اصول الفقه[140])) كې.

نو د دې مسألې په اړوند دا څرګنده شوه چې خبر واحد عمل واجب ګرځوي نه علم حنابله د جمهور علماؤ ملګري دي او د دې په خلاف داسې نده لكه څرنګه چې د احنافوځينو امامانو حنابله و ته دا نسبت كړى دى چې هغوئ په خبر واحد سره علم واجب ګڼي خو خبره دا ده چې همدا نظر د هغوئ د محققينو په آند مرجوح نظر دى والله اعلم.

يادونه: آيا د صحيحينو احاديث قاطعيت ته ګټه رسوي او كه نه؟

الحافظ شيخ الاسلام ابن الصلاح الشهزورى رحمه الله دا ادعا كړې ده چې د صحيحينو احاديث قاطعيت ته ځكه ګټه رسوي چې امت هغه د قبول په بڼه مونډلى، او اجماع ورته ترلاسه شوې ده، او د دې قول په اړوند د شوافعو د امامانو له جملې څخه له يوه پرته نورو ټولو يې متابعت كړى، او د شوافعو د محققينو يوې برخې يې مخالفت كړى دى.

دا د هغوئ نظر و، خو د احنافو په آند د صحيحينو هغه احاديث چې د تواتر كچې ته نه وي

[137]- ص ٢١٣- ٢١٤ او همدا راز ده پخپله په خپل يو بل كتاب كې چې ((مقبول المنقول من علمى الجدل والاصول)) ص ١٦١- ١٦٣ نوميرى صراحت كړى دي.

[138]- ص ٨٣.

[139]- ٢: ٣٤٨- ٣٥١.

[140]- ص ١٨١.

رسیدلي او هغه ظن غالب ته ګټه رسوي چې د عمل موجب ګرځي، او قاطعیت ته ګټه نه رسوي، نو دا احاد احادیث دي، او احاد احادیث لکه څرنګه چې وړاندې یې د حکم په اړوند یادونه وشوه د هغوئ په آند ظن یا ګمان ته ګټه رسوي نو په دې اړوند د صحیحینو او ((الموطا)) او ((الاثار)) او د احادیثو د نورو کتابونو د احادیثو ترمنځ توپیر شتون نلري[141]

---

[141]- د دې مسألې په اړوند محدثینو، اصولیونو او فقهاؤ ځان ځانته نظرونه څرګند کړي او د مسألې په هکله یې خپلو خپلو کتابونو کې ښه پراخ بحثونه کړي چې پایله یې داسې ترلاسه کیږي چې د دې مسألې په اړوند دوه مذهبونه شتون لري:
لومړی مذهب: هغه احادیث چې البخاری او مسلم او یا یوازې یوه یې رانقل کړي دي په غوڅه توګه صحت لري او علم یقیني نظري ورته حاصل دي او دا مذهب د الحافظ ابن الصلاح مذهب دی لکه څرنګه چې نوموړي په دې اړوند په ((معرفة انواع علم الحديث)) ص ۹۷ او د دې په یوه بلې برخې کې داسې صراحت کړی دی چې وایي: ((هغه احادیث چې د هغوئ په رانقلولو باندې بخاری او مسلم اتفاق کړی دی نو هغه د خپل مخبر په صدق قاطعیت لري. او دا جوته شوې ده چې امت هغه حدیث د قبول په بڼه غوره کړی نو دا علم نظري ته ګټه رسوي)) او دا نظر الامام الزرکشی په ((نکته)) ص ۸۹ او المحقق الامیر الصنعانی په ((توضيح الأفكار)) ۱ : ۱۲۱ کې را نقل کړی دی. الحافظ محمد بن طاهر المقدسی چې په ابن القیسرانی پیژندل شوی (ت ۵۰۷) او ابو نصر عبدالرحیم بن عبدالخالق ابن یوسف البغدادی (ت ۵۷۴) تر هغه وړاندې دا نظر غوره کړی لکه څرنګه چې په دې اړوند ابن حجر په نکته کې یادونه کړې ۱: ۳۹۷- ۳۸۰ او همدا راز ابن امیر حاج په ((التقریر والتحبیر)) ۲: ۲۶۸ او الصنعانی په ((توضيح الافکار)) ۱: ۱۲۳ کې او د ابن الصلاح دا نظر د علماؤ او حفاظو یو ټولګي غوره کړی لکه ابن تیمیه په ((مجموع فتاواه)) ۱۸: ۴۱ او البلقینی په ((محاسن الاصلاح)) ص ۳۲۲ او ابن کثیر په ((اختصار علوم الحديث)) ۱: ۱۲۶ کې چې وایي ((زه له ابن الصلاح سره د هغه قول په اړوند چې هغه غوره کړی او د هغه قول لورته یې چې مخه کړې ملګري یم)) او همدا راز ابن حجر په ((نزهة النظر)) ص ۴۹- ۵۰ او ((النکت على ابن الصلاح)) ۱: ۳۷۱- ۳۷۹ کې خو نوموړي له ابن الصلاح سره بشپړ موافقت ندی کړی لکه څرنګه چې د بحث په پای کې وایي: ((او له دې څرګندونو وروسته د ابن الصلاح دا قول

چې: ((او علم يقيني نظري وربانديږ حاصل دی)) نو که چيرته ابن الصلاح يوازې دومره ويلي وای چې ((علم نظري)) نو دا خبره به له دې ځای سره ډيره مناسبه وای، خود يقيني قيد راوړلو معنايي داده چې قاطعيت، نو ځکه خو ځينو خلکو له هغه سره په دې اړوند غبږ ملتيا نده شودلې...)) د هغه قول ته دې مراجعه وشي او د ابن الصلاح نظر غوره کړی دی السخاوی په ((فتح المغيث)) ۱: ۶۴- ۶۵ او السيوطی په ((التدريب)) ص ۱۱۷ چې داسې يې ويلي دي: ((او دا هغه قول دی چې زه يې غوره گڼم او له دې پرته بل نظر باور نلرم)).
او يو زيات شمير متاخرينو علماؤ هم دا قول غوره کړی دی چې دهغوی له جملې څخه جمال الدين القاسمی په ((قواعد التحديث)) ص ۸۷- ۸۹ کې.

دوهم مذهب: هغه دا چې د صحيحينو احاديث ظن ته داسې گڼه رسوي لکه څرنگه چې دا د نورو احادو احاديثو شان دی، او دا د الامام النووی رحمه الله مذهب دی چې په ((التقريب)) ص ۱۱۴- ۱۱۵ کې يې ويلي دي : ((او شيخ يعنی ابن الصلاح يادونه کړې چې هر هغه احاديث چې دواړو صحيحينو يعنی بخاری او مسلم په اتفاق يا يوازې يوه يې روايت کړی دي هغه په غوڅه توگه صحت لري، او قطعي علم پکې موجود دی، خو له هغه سره د دې قول په اړوند محققينو او ډيرکيو مخالفت کړی دی چې هغوئ وايي: دا احاديث ظن ته تر هغه وخته گڼه رسوي چې تواتر ته نه وي رسيدلي)).
او نوموړی عالم د دې مسألې په اړوند په ((شرح مسلم)) ۱: ۱۳۷ کې ښه په تفصيل غږيدلی او د الحافظ ابن الصلاح خبرې يې په دلايلو ردې کړي هلته دې مراجعه وکړل شي.
او تردې مخکې چې النووی د ابن الصلاح د قول په رد کې دلايل ووايي د ابن الصلاح خپل همزولې الامام الحافظ المجتهد عزالدين عبدالسلام دې کارته متې رانغښتي او يادونه کوي دا چې ځنې معتزله دا نظر له لري چې هر هغه مهال چې امت په کوم حديث عمل وکړي نو هغه په غوڅه توگه د صحت تقاضا يا غوښتنه کوي، او په دې اړوند يې بيا ويلي دي: او دا يو رد شوی مذهب دی، د دې حافظ عزالدين قول زين الدين العراقی په ((التقييد والايضاح)) ص ۳۸ او الزرکشی په ((سلاسل الذهب)) ص ۳۲۱ او الابناسی په ((الشذ الفياح)) ص ۵۱ کې رانقل کړی دی.
الحافظ الزين العراقی په ((النکت علی ابن الصلاح)) ص ۴۱- ۴۲ او الزرکشی په ((سلاسل الذهب)) ص ۳۲۱ کې د النووی مذهب غوره گرځولی او د هغه ملاتړ يې کړی او همدا راز ((نکته)) ص ۸۹- ۹۱ ته مراجعه وکړه هلته به نورې گڼې هم ترلاسه کړې خو د بحث په پای کې يې داسې کار کړی دی چې هغه خپله د دې څرگندونه کوي چې ده هم د الحافظ ابن الصلاح قول غوره کړی وي والله اعلم او همدا راز د النووی مذهب الابناسی هم په ((الشذالفياح)) ص ۵۱ کې غوره کړی دی.

د دې مسألې په اړوند د حنفي امامانو نظر:

هغه څه چې مونږ ځنې یادونه وکړه د نورو مذاهبو د امامانو نظرو، خو د احنافو د یو زیات شمیر امامانو دا نظر دی چې او دا هغه قول دی چې د احنافو اصول او قواعد یې غوښتنه کوي د صحیحینو احادیث هغه ظن غالب ته ګټه رسوي چې د علم لامل وګرځي لکه څرنګه چې دا د نورو احادو احادیثو کار دی.
او هغه څوک چې د دې قول په اړوند یې څرګندونه کړې او دا یې غوره ګرځولی دهغوی له جملې څخه الفارسی په ((جواهر الاصول)) ص ۳۷ او المحقق ابن الهمام په ((التحریر)) ص ۳۳۲– ۳۳۳ او د نوموړي شاګرد الحافظ قاسم بن قطلوبغا په ((القول المبتکر)) ص ۴۲– د ((بهجة النظر)) ص ۲۱۸ په حاشیه کې، او د ده قول ملا علی القاری په ((شرح شرح النخبه)) ص ۲۱۸ کې جوت ګرځولی او المحقق ابن امیر حاج په ((التقریر والتحریر)) ۲: ۲۷۰ او امیر بادشاه په ((تیسر التحریر)) ۳: ۷۸– ۷۹ او المحقق ابن نجیم په ((فتح الغفار)) ۲: ۸۲ او ابن الحنبلی په ((قفو الاثر)) ص ۴۹ وروسته تر دې چې د الحافظ ابن الحجر دا قول یې رانقل کړی چې هغه وایي هر هغه خبر چې یو زیات شمیر قرائن ولري هغه علم ته ګټه رسوي او له دې باب څخه صحیحین هم دي: داسې یې ویلي ((زمونږ د احنافو په آند غوره شوی قول د دې غوره شوي دلیل خلاف دی آن تردې چې هر خبر واحد چې وي هغه ظن ته ګټه رسوی که هرڅومره دا چې د ظن کچه د خپل قوت او ضعف له کبله توپیر ولري)) او همدا راز د نوموړي قول سره سم البهاری په ((مسلم الثبوت)) ۲: ۹۰ او البحر العلوم په ((فواتح الرحموت)) ۲: ۱۵۱ او العلامة المحقق المحدث بشیر احمد العثمانی په مقدمة فتح الملهم)) ۱: ۲۲۵ او زمونږ د استادانو استاد المحدث الناقد عبد الرشید النعمانی په ((تعلیقاته النافعه علی دراسات اللبیب)) ص ۳۱۰– ۳۳۱ کې ډیر په تفصیل خبرې کړي او ګټوري څرګندونې لري، خامخا دې وکتل شي او زمونږ د استادانو استاد المحدث المتقن عبد الفتاح ابو غدة په ((تعلیقه علی الاجوبه الفاضلة)) ص ۲۰۴ کې په دې اړوند څرګندونې کړي.
د احنافو دې څیړونکو دا قول غوره کړی دی چې د صحیحینو احادیث ظن ته ګټه رسوي، په دې سربیره چې د احنافو ځینو امامانو د الحافظ ابن الصلاح قول غوره کړی دی چې د هغوئ له جملې څخه العلامة الشمنی په ((العالی الرتبه)) ص ۱۲۳– ۱۲۴ او اللکنوی په ((ظفر الامانی)) ص ۱۲۷– ۱۲۸ کې یادونه کړې.
او د دې مسألې په اړوند العلامة المحقق محمد اکرم السندی په ((امعان النظر)) ص ۳۷ کې خپل تردد څرګند کړی او د بحث په پای کې یې ویلي دي: ((او د هغو دلایلو راوړل چې په اثبات د دواړو لورو دلالت کوي او خبره د همدې دلایلو د دلالت په شاوخوا راڅرخیږي نو څیړنې دا څرګندوي چې حق د جمهور علماؤ او د ابن الصلاح او مصنف په لور دی. یعنی ابن حجر او هغه څوک چې د دوی دواړو نظر ته سترګې وغړوي له یو څه کړاو څخه به خالی نه وی، او د ادب لاره ونیول په ځانګړي توګه د

صحیحینو د احادیثو په اړوند به دا خبره ډیره سمه او د پام وړ وي)).

د صحیحینو د احادیثو د قاطعیت په اړوند دلایل او ځواب یې:

د الحافظ ابن الصلاح الشهرزروی رحمه الله هغه خبرې چې په (معرفته) کې راغلي د هغو اشخاصو د لایلو یوه مجموعه ده چې د قاطعیت په اړوند یې نظر لري، نو زه دهغه خبرې په تفصیل سره رانقلوم او وروسته بیا د احنافو له لوري د ځواب یادونه کوم.

ابن الصلاح رحمه الله په (معرفة انواع علم الحدیث) ص ۹۷ له اووه ګوني ویش وروسته ویلي دي: ((د احادیثو دا ویش بنسټیز ویش دی او د ویش له نظره د احادیثو تر ټولو اوچت پوړ د هغه حدیث دی چې د حدیث یو زیات شمیر علماء د هغه په اړوند داسې وایي: ((صحیح متفق علیه)) هر هغه مهال چې دا علماء د دې نامه اطلاق په کوم حدیث وکړی نو موخه یې د بخاري او مسلم اتفاق وي، نه د امت اتفاق، خو د امت اتفاق وربانديې له همدې امله لازم ګرځي او حاصلیږي ورسره، او امت به ځکه خامخا وربانديې متفق کیږي چې دې دواړو صحیحینو د قبول په بڼه وربانديې اتفاق کړی دی.

او د حدیثو دا ډول ټول د صحت له پلوه قاطعیت لري، او علم یقیني نظري وربانديې رامنځ ته شوی دا د هغو اشخاصو د قول خلاف چې څوک دا پرته ګڼي، او هغوئ دا دلیل راوړي چې دا ډول خبر په اصل کې له ظن څخه پرته بله ګټه نه رسوي که څه هم دا چې یاد شوی خبر امت د قبول په بڼه ترلاسه کړی وي، دا ځکه چې دا ډول حدیث په امت دا واجب ګرځوي څو په ظن عمل وربانديې وکړي، او ظن یا ګمان خو کله ناکله خطا کیږي، او ما دې لورته میلان درلود او زه یې پیاوړی ګڼم، خو وروسته بیا ما ته دا جوته شوه دا چې هغه مذهب کوم چې مونږ په پیل کې غوره کړی و هغه صحیح دی، دا ځکه چې د هغه چا ظن چې هغه له خطا څخه معصوم یا پاک دی هغه نه خطا کیږي، او امت په خپله اجماع کې له خطا څخه پاک دی، نو له همدې امله هغه اجماع چې بنسټ یې په اجتهاد ایښودل شوی وربانديې قاطع دلیل دی، او د علماؤ یو زیات شمیر اجماع ګاني همدا ډول دي)).

او پایله یې داسې شوه چې نوموړي د قاطعیت د استدلال لپاره دوه دلایل لري:

اول: دا چې امت هغه د قبول په بڼه ترلاسه کړی، او هغه علم ته ګټه رسوي.

دوهم: امت یې د صحت په اړوند اجماع کړې ده، او امت د خپلې اجماع له امله له خطاء څخه پاک دی، نو د صحیحینو احادیث د امت د اجماع له امله په خپل صدق کې قاطع دي. (اوته کولای شې څو دا دواړه دلایل په بنسټیزه توګه یو وګڼې).

د لومړي دلیل ځواب یې: یعنی دا چې امت هغه د قبول په بڼه ترلاسه کړي وي: دې ټکي ته باید پام راوګرځول شي هغه څیړونکي چې د دې احادیثو قاطعیت باندې نظرنه ورکوي هغو د

دي دليل په ورانډې د قناعت وړ ځوابونه وړاندې کړي هغه دا چې له دې چې امت ترلاسه کړی یعنی حدیث یې مونډلی د دې خبرې موخه څه ده، آیا دا چې امت په ټولو احادیثو د عمل کولوله نظره هغه مونډلی یاترلاسه کړی، او یا دا چې امت هغه حدیث د درس او تدریس د مشهورتیا یعنی دا چې د هغه شرح، تفصیل شوی او یا داسې نور څه نو لومړیخبره سمه نده او هغه باطله ده، او دوهمه خبره ترصحیحینو پورې ځانګړتیا نلري دا ځکه چې سنن ابو داؤد هم خلکو د قبول په بڼه ترلاسه کړی، او د عراق، مصر، لویدیځ هیوادونه او د نړۍ یو زیات شمیر نورو سیمو خلک یې لارویان دي لکه څرنګه چې الخطابی په ((معالم السنن)) ۱: ۶ کې همدا راز څرګندونې کړي او ابن الدقیق العید په ((شرح الامام)) ۱: ۱۱۴- ۱۱۵ او داسې نور ځوابونه هم ذکر کړي چې د لازیات تفصیل لپاره دې د الزرکشی کتاب ((النکت)) ص ۸۹- ۹۰ او د الصنعانی ((توضیح الافکار)) ۱: ۹۴- ۹۵ او د الجزایری ((توجیه النظر)) ۱: ۳۱۷- ۳۲۲ ته له ((الوجه الثالث)) څخه لاندې مراجعه وکړل شي.

دا پورتنی هغه څرګندونې وې چې د محدیثنو له لورې رامنځ ته شوي، خو هغه ځواب چې د احنافو له قواعدو او اصولو سره سمون لري داسې دی: هغه طریقه د کومې ترمخه چې صحیحینو احادیث د هماغې لارې څخه راغونډ کړي هماغه لاره سمه ده او هغه ادعا چې الحافظ ابن الصلاح رحمه الله یې لري که له هر طرفه وي د احنافو په وړاندې اعتبار نلري، دا ځکه چې د احنافو په نظر د احادیثو لاس ته راوړنه او مشهوریدل یې په دریؤ واړو پیړیو کې د اعتبار وړ دي، او له دریؤ پیړیو وروسته د احادیثو مونډلو ته اعتبار شتون نلري، نو عامه اخبار له دریؤ پیړیو وروسته ترلاسه شوي او د شهرت کچې ته رسیدلي دي.

هر هغه وخت چې په دې مطلب پوه شوې نو بیا د احنافو په وړاندې د صحیحینو له لوري د مونډلو او ترلاسه کولو څرنګوالی کومه معنی نلري، دا ځکه چې صحیحین خو له دریؤ پیړیو وروسته تصنیف شوي دي.

الامام السرخسی په ((اصوله)) ۱: ۲۹۲- ۲۹۳ کې ویلي: ((خو دا دوهم ډول مشهور دی او متواتر ندي، او دا قول زمونږ په آند صیحیح دی.

او دا د حدیثونو هغه ډول ته وایي چې له رسول الله صلی الله علیه وسلم یو داسې شمیر راویانو روایت کړي وي چې پر هغوئ دا ګمان کیدای شي چې ګواکې په درواغو رایوځای شوي، خو علماؤ د هغه د قبول او په نومووړي حدیث د عمل کولو په بڼه مونډلی وي، نو داسې حدیث په بنسټیزه توګه د احادو له جملې څخه دی او په فرعي توګه هغه متواتر دی ... چې د احادیثو په دې شان ډول کې په نص د زیارت جواز شتون لري، دا ځکه چې هرکله چې علماؤ هغه د قبول په بڼه او په هغه د عمل کولو په بڼه ترلاسه کړ نو دا د وجوب لامل وګرځید، دا ځکه چې هر هغه اجماع چې په دوهمې او دریمې پیړۍ کې شوې دا د شریعت له پلوه دلیل موجب ګڼل کیږي)).

او علامة البخاری په ((کشف الاسرار)) ۲: ۶۷۴ کې داسې ويلي((په دوهمې او دريمې پيړۍ کې اشتهار ته اعتبار شتون لري، او له دريؤ پيړيو وروسته اشتهار ته اعتبار نشته، دا ځکه چې ټول احاد اخبار په همدې پيړيو کې د اشتهار درجې ته رسيدلی او مشهور نه نومول کيږي)).
او ملا علی القاری په ((توضيح المبانی وتنقيح المبانی)) ص ۳۰۷ کې وايي((د اشتهار درجه په دوهمه او دريمه پيړۍ کې شتون لري او په هغو پيړيو کې چې له دې دوهمې او دريمې پيړۍ څخه وروسته راځي اشتهار شتون نلري)) ځکه چې ټول اخبار احاد په دغو پيړيو کې مشهور شوي خو مشهور نه نومول کيږي دا ځکه چې يو زيات شمير احاديث په دې پيړيو کې د مشهور په توګه رانقل شوي آن تردې چې د تواتر په طريقې رانقل شوي... دې ټکي ته پام دې وركړئ ځکه چې دا ډير د پام وړ دی)).
او همدا راز البابرتی په ((التقرير)) ۴: ۱۵۰- ۱۵۱ او البخاری په ((التحقيق)) ص ۱۵۳ او ابن نجيم په ((فتح الغفار)) ۲: ۷۸ په دې اړوند څرګندونې کړي او د دې ځواب چې نوموړی حديث ترلاسه شوی وي يعنی هغه دليل چې د هغه په رڼا کې الحافظ ابن الصلاح د صحيحينو په ټوكونو حجت راوړی دا د احنافو له قواعدو سره سمون نلري لوري ته امام العصر الحافظ محمد انور شاه الكشميری په خپل نوموړي كتاب ((فيض الباری)) ۱: ۴۶ کې يادونه کړې او ويلي يې دي: ((دا چې دوی د خبر د ويش د هماغه مهال د دريؤ پيړيو ته اعتبار وركړی دی يوازنې د پام ټکی پکې د خير شتون دی، نو د خلكو راټوليدنه او داسې نورې خبرې يوازې په همدې يادو شويو پيړيو کې د اعتبار وړ دي او په وروستنو پيړيو کې اعتبارنلري، دا ځکه چې يو زيات احاد اخبار تر يادو شويو پيړيو وروسته مشهور شوي، چې شهرت ته يې اعتبار نشته، دا ځکه چې هر هغه خبر چې هغه په اصل کې ظنې وي نو هغه وروسته بيا په شهرت موندلو قاطع نشي ګرځيدلای، نو دا چې امت د صحيحينو په احاديثو رايوځای شوي دا دقاطعيت لامل نشي ګرځيدلای دا ځکه د احاديث په بنسټيزه توګه احاد دي)).
د دوهم دليل ځواب يې يعنی دا قول چې امت وربانديې اجماع کړې وي د دې دليل په مقابل کې الامام النووی په شرح مسلم ۱: ۱۳۷ او ابن الهمام په ((التحرير)) ص ۳۳۲ او د هغه په شرح((التقرير والتحبير)) ۲: ۲۷۰ کې ځواب ويلی دی، دا چې دوی په دې خبر د عمل کولو وجوب په اړوند اجماع کړې، دا ځکه چې دا خبر د احادو د اخبار له جملې څخه دی، او هغه د دواړو ډلو ترمنځ په اجماع سره عمل وربانديې واجب ګڼي، نو دا خبره چې دوی په دې خبر د عمل کولو د وجوب په اړوند يوه خوله شوي دا په دې دلالت نکوي چې دوی دې په دې خبره هم يوه خوله وي چې دا خبر قاطع دی دا ځکه چې درسول الله صلی الله عليه وسلم قول دی.
او په ((توضيح الافكار)) ۱: ۱۲۶- ۱۲۷ کې الصنعانی بل ډول ځواب وركړی هغه وګورئ.

د دې مسألې په اړوند د الحافظ الكشميری نظر:

العلامة الميرتهی په ((فيض الباری)) کې د خپل استاد الحافظ الکشميری څخه داسې رانقل کړی دی چې پرته له هغه دليل څخه چې الحافظ ابن الصلاح راوړی او هغه دا چې د صحيحينو د احاديثو يوه برخه داسې په ګوته کوي چې ګواکې د احنافو د قواعدو سره سمون نلري نو بيا د هغو احاديثو د قاطعيت په اړوند له بلې لوري دلايل وړاندې کړي او په ((فيض الباری)) ١: ٤٥ کې داسې وايي ((او له دې ځايه څخه دا څرګنده شوه چې افادة القطع له دې کبله نده رامنځ ته شوې چې ګواکې امت د صحيحينو په احاديثو يوه خوله شوې بلکه د قاطعيت افاده د هغې خبرې څخه ترلاسه کيږي کومه چې مونږ د راويانو د احوال، ثقه والي، ضبط، عدالت او د هغوئ د برم په اړوند ځنې يادونه کړې په ژوره توګه کتونکو او حقيقت ته ځير خلک د هغوئ په خبر د بشپړ باور څرګندونه کوي)).
دا کمزوري بنده عفی الله عنه وايي: د الامام الکشميری رحمه الله د خبرې له تسلميدو څخه وروسته دا مجال نه پاتې کيږي څو مونږ د خپل بحث موضوع يوازې د صحيحينو احاديث وګرځوو، بلکه د بحث رښتونې موضوع د راويانو شاوخوا راګرځي نه د کتابونو په اړوند، د بيلګې په توګه که چيرته د راويانو د احوال په اړوند يو پوه شخص هغه روايت ته پام راوګرځوي چې مالک له نافع څخه، له ابن عمر څخه او يا دا چې ابو حنيفه روايت کړی وي له نافع څخه، له ابن عمر څخه او ياله عطا څخه، له ابن عباس څخه نو که همدا کتونکی د راويانو پوهې، ثقه والي، برم او ضبط ته سترګې راواړوي نو هغه ته بشپړ ډاډ ترلاسه کيږي که څه هم دا چې دا روايت شوی خبر په صحيحينو کې شتون ونلري.
او همدا راز په صحيحينو کې يو زيات شمير داسې احاديث شتون لري چې که يو پوهه او عالم شخص هغه وارزوي نو د هغه علم او يقين ته ګټه نشي رسولای دا ځکه چې راوي يې لکه د عمران بن حيطان په څير جاري بدعتي وي، او يا ثقه وي خو حافظ نه وي، او الحافظ ابن حجر رحمه الله په (نکته) ١: ٣٦٩ ويلي دي ((په صحيحينو کې يو شمير داسې احاديث هم شتون لري راويان يې ثقه خو حافظان ندي، خو هغه مهال چې داسې موکه رامنځ ته کيږي نو صحيحين د هغو لپاره داسې بنسټ رامنځ ته کوي څو د هغوئ کمزوري په پياوړتيا واړوي، خو د هغو مبتدعو راويانو روايتونه چې صادقان يا رښتوني وي نو په صحيحينو کې دا راز راويان ډير شمير شتون لري)).
يو څه موده وروسته بيا ما د الامام الکشميری يو داسې قول وليد چې د صحيحينو په اړوند هغه نظر په بشپړه توګه څرګندونې نوموړی رحمه الله د ((الزياده علی کتاب الله بخبر الاحاد)) د بحث په پای چې په ((فيض الباری)) ١: ٥٠ کې شتون لري داسې وايي : ((يوه خبره پاتې شوې وه، او هغه دا چې که چيرته د صحيحينو خبر قاطعيت ته ګټه رسوله که څه هم دا چې لکه مونږ چې هغه پخوا ثابته کړه، نظري وي نو آيا په نوموړي خبر زيادت جواز لري او که نه؟
هغه څه چې زما نظر دی زه وايم چې جواز نلري، دا ځکه چې وروسته بيا دا اخبار احاد دي د متواتر او مشهور خبر پوړ ته

ندي رسيدلي، او افادة القطع يوه جدا خبره ده افادة القطع د اسناد له امله لاس ته راځي، نو دا کار يوه رښتوني پوهه او ويښ شخص ته ناشونی دی ځکه چې هغه نشي کولای څو دا معلومات ترلاسه کړي دا ځکه چې خلک يې زيات دي نو له همدې امله يې انکار ځني کړی دی، او هغه قطعي خبر چې زيادت پکې جواز لري هغه خبر ته ويل کيږي چې پرته له دې چې اسناد حال ته وکتل شي او د رجالو په اړوند هغوئ د څرنګوالی په هکله لټون ترسره شي، هغه قاطعيت ته افاده ورکړي او دا ډول خبر متواتر او مشهور دی، دا خبره زده کړه)). د الکشميری څرګندونې پای ته ورسيدې.

د نوموړي له دې څرګندونو څخه دا جوته شوه چې د صحيحينو د قاطعيت په اړوند د هغه نظر يو ډول ډاډمنتيا ده چې عالم او پوهه سړي ته ترلاسه کيږي، هغه قاطعيت او علم چې دوديزه دی کوم چې له متواتر خبر څخه ترلاسه کيږي هغه ورسره تړاو نلري. او آن تردې چې د مشهور خبر په وسيله ترلاسه شوې ډاډمنتيا تړاو ورسره نلري، نو د دې خبرې معنی يوازې او يوازې دا شوه چې لکه څرنګه چې د عامه اخبارو دا شان دی نو د صحيحينو احاديث هم د ده په آند ظن ته ګټه رسوي، او هغه خبره چې ده د قاطعيت په هکله کړې هغه يوازې هغه ډاډمنتيا چې فني او کار پوهه شخص ورباندې پوهيږي او هغه دا چې راويان په ناسمه لار ندي تللي. د الحافظ ابن الصلاح او د هغو کسانو چې د ابن الصلاح متابعت يې کړی او د ده د نظر ترمنځ واټن موجود دی، والله اعلم.

يادونه: الحافظ ابن تيميه رحمه الله په مقدمة فی اصول التفسير ص ۴۱ داسې څرګندونه کړې دا چې د ټولو برخو جمهور علماء په دې نظر دي چې هر هغه خبر واحد چې امت هغه د قبول په بڼه په تصديقي اوعملي توګه مونډلی وي هغه علم واجبوي، او دايې هم څرګنده کړې چې د احنافو د امامانو له جملې څخه السرخسی رحمه الله هم په دې نظر دی.

الحافظ ابن تيميه په دې قول استدلال کوي چې امام سرخسی څوک چې د احنافو د علماؤ څخه ګڼل کيږي هغه هم د صحيحينو د احاديثو د قاطعيت په اړوند خبره کوي دا ځکه چې صحيحين امت د قبول په بڼه ترلاسه کړی، او هر هغه شی چې امت يې د قبول په بڼه غوره کړی هغه علم ته ګټور بلل کيږي.

دا کمزوری بنده عفی الله عنه وايي: د الحافظ ابن تيميه استدلال له دؤ وجهو سم ندی:

لومړی دليل: د سرخسی له دې قول څخه او دا د احنافو دليل هم دی چې هر هغه خبر چې امت په دوهمه او دريمه پيړی کې مونډلی وي، او وروسته د باور وړ ندې ، او د سرخسی رحمه الله قول وړاندې بيان شو، او صحيحين خو له دريؤ پيړيو وروسته تصنيف شوی، نو دا استدلال به يې څرنګه ومنل شي.

دوهم دليل: هر هغه حديث چې په دوهمه او دريمه پيړی کې د قبول په بڼه اخيستل شوی د السرخسی او عامه احنافو په نزد هم علم ته ګټه نه رسوي، بلکه يوازې ډاډمنتيا ته ګټور ثابتيږي. په ((اصوله)) ۱: ۲۹۲ کې يې د مشهور خبر په اړوند

دوهمه برخه: د اخبار الاحاد شرائط

د امت یو زیات شمیر علما په دې خبره یوه خوله شوي چې د راوي په هکله دا څلور شرطونه ښايي: او هغه عقل، اسلام، ضبط او عدالت دي[142].
چې د دې شرطونو په اړوند تفصیل په دې ډول دی:

لومړی شرط: عقل (پوهه)

او په دی کې درې مسألې دي:

دعیسی بن ابان د قول د ترجیح څخه وروسته ویلي دي: ((هغه څه چې په دې خبر ثابتیږي د زړه ډاډمنتیا ده او علم الیقین ندی)).

142- دا د یو زیات شمیر علماؤ په آند، خو د ځینو نورو په آند په دې څلورو شرایطو سره بیره نور شرایط هم شتون لري.
د احنافو د هغو امامانو له جملې څخه چې د دې څلورو شرایطو په اړوند یې یادونه کړې الدبوسی په ((تقویم الادلة)) ص ۸۴ او البزدوی په ((کنز الوصول)) ص ۱۶۳ او السرخسی په اصوله ۱: ۳۴۵ او السمرقندی په ((میزان الاصول)) ص ۴۳۱ او الخبازی په ((شرح المغنی)) ۲: ۳۳۵ او صدر الشریعه په ((التوضیح)) ۲: ۱۵- ۱۶ او الفناری په ((فصول البدایع)) ۲: ۲۵۳- ۲۵۶ او ابن الهمام په ((التحریر)) ۳۱۲ او محمد شاه په ((عمدة الاصول)) ص ۶۴ او نورو تولو متاخرینو د هغوئ د قول پخلی کړی.
او د مالکی امامانو له جملې څخه ابن الحاجب په ((منتهی السول والامل فی علمی الاصول والجدل)) ۲: ۶۱- ۶۲ او القرافی په (نفایس الاصول)) ۷: ۳۰۹۰- ۳۰۹۶ کې او ابن قدامة په ((روضة الناظر وجنه المناظر)) ۱: ۱۹۰ او د هغه په شرح ((النزهة)) کې او عبد المؤمن په (تیسیر الوصول) ص ۱۰۹- ۱۱۵ او ابن النجار په (المختصر) ص ۱۱۹ کې دا د حنابله ؤ امامان دي چې د راویانو په اړوند یې د څلورو شرطونو قول کړی دی اود شوافعو د امامانو له جملې څخه الامدی په ((الاحکام)) ۲: ۸۳- ۸۸ او الاسنوی په ((نهایة السوال)) ۳: ۱۱۹- ۱۵۰ کې د دې قول په اړوند څرګندونه کړې.

- لومړی مسأله: تعریف یا پیژندنه یې
- دوهمه مسأله: دا چې دا شرط بلوغ دی نه تحمل
- دریمه مسأله: آیا د تحمل شرط تر ټاکلي عمر لاندې د اعتبار وړ ګرځي او که نه؟

لومړی شرط: عقل

لومړی مسأله : تعریف یې:

د عقل هغه تعریف چې الامام البزدوی په ((کنز الوصول[143])) کې کړی : ((پوهه هغه رڼا ده چې د هغه په واسطه لاره روښانه کیږي دا رڼا له هغه ځای څخه سرچینه اخلي چیرته چې د حواسو د ادراک پای دی، چې مطلوب لومړی زړه ته څرګندیږي او وروسته بیا زړه د الله په مرسته د هماغه مطلوب په اړوند سوچ کوي)).

وروسته بیا عقل په دوو برخو ویشل کیږي یو یې بشپړ او بل یې نیمګړی، او د روایت په اړوند شرط عقل کامل دی، او هغه بلوغ دی، دا له دې امله چې عقل یوداسې حدث دی چې په انسان کې کله یو ډول او کله بل ډول راڅرګندیږي، او مونږ په بنسټیز توګه دا نه شوو کړه کولای چې عقل کامل کوم یو دی او دا یوازې د الله په علم کې دی وروسته بیا مهمد اعقل توپیر لري چې د توپیر بڼه یې نشي پیژندل کیدای، له همدې امله خو شریعت د عقل د بشپړتیا لپاره یوه پوله وټاکله څو مونږ ته آسانه شي چې هغه بلوغ دی، او همدا بلوغ حقیقي

[143]– ص ۱۶۵ او د دې تعریف په شان په (اصول السرخسی) ۱: ۳۴۶–۳۴۷ او شرح المغنی ۱: ۳۳۵ کې الخبازی او النسفی په ((المنار)) ۲: ۳۱ کې د عقل تعریف کړی او متاخرینو علماؤ د هغوئ تعریف غوره ګرځولی.

[144]شرط ګڼل کیږي، ځکه خو د ماشوم خبره حجت نشي ګرځیدلای[145].

دوهمه مسأله: دا چې شرط بلوغ دی نه تحّمل:

هغه دا چې بالغېدل شرط دی نه تحّمل، نو که چیرې ماشوم روایت تحمل کړی، او بیا چې کله بالغ شی اداځ کړی، نو دا د ټولو أئموو په آند سم دی، او دا په اجماع او معقول سره:

د اجماع خبره: د صحابه ؤ، تابعینو، او وروسته تر هغوئ تر نن ورځې پورې د عبدالله ابن عباس[146]، او عبدالله ابن الزبیر[147]، او نعمان ابن

---

[144]- له همدې امله د احنافو په ځینو کتابونو کې دا ترسترګو کیږي چې بلوغ شرط دی نه عقل ځکه چې همدا بلوغ مقصود او موخه ده لکه څرنګه چې د احنافو محقق عالم ابن الهمام په ((التحریر)) ص ۳۱۲او د نوموړي کتاب په شرح ((التقریر والتحبیر)) ۲: ۲۳۶ او ((تیسیر التحریر)) ۳: ۳۹ کې راغلي دي.

[145]- دا ټول تفصیل له دې سره تړاو لري چې عقل په دؤ برخو ویشل شوی یعنی بشپړ او نیمګړی او دا چې مونږ ځنې بشپړ عقل را اخلو دا د هغه روایت له مخه دی چې الدبوسی په ((تقویم الادله)) ص ۱۸۵ او البزدوی په ((کنز الوصول)) ص ۱۶۵ او ابن ساعاتی په (اصول السرخسی) ۱: ۳۴۷ او ((بدیع النظام)) ص ۱۶۵ او الفناری په (فصول البدائع فی اصول الشرائع) ۲: ۲۵۳ او ابن نجیم په ((فتح الغفار)) ۲: ۸۶ او د احنافو د امامانو په نورو کتابونو کې ځنې یادونه شوې ده.

[146]- له هجرت څخه درې کاله وړاندې زو شوی او په کال ۶۸ کې وفات شوی دی نوموړی د دیارلسو کلونوو چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفات شو د نوموړي په اړوند دا څرګندونی الحافظ ابن عبدالبر النمری په ((الاستیعاب)) ۲: ۶۷ او ابن الاثیر په ((اسد الغابة)) ۳: ۲۹۲ (۳۰۳۷) او الذهبی په تاریخ الاسلام ۲: ۶۵۸ او په ((العبر فی خبر من غبر)) ۱: ۵۶ (وفیات سنة ۶۸) او ابن حجر په ((الاصابة)) ۴: ۱۲۲ (۴۷۹۹) کې کړي دي.

[147]- د هجرت په لومړي کال زو شوی او نوموړي په مدینه منوره کې د مهاجرینو لومړی زوشوی ماشوم ګڼل کیږي لکه څرنګه چې ابن عبد البر په ((الاستیعاب)) ۳: ۴۰ کې دا راز څرګندونه کړې او نوموړي په کال ۷۳ کې وفات شو. هغه مهال چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفات کیدو نوموړی د ۱۰ کلونوو. او دا قول

بشير[148] او د نورو د لیږ عمره صحابه ؤ رضی الله عنهم د روایت په اړوند له استفسار پرته اتفاق راغلی څو د یاد شویو کم عمره صحابه ؤ روایات قبول کاندي، په دې سربیره چې د نوموړو صحابه ؤ له لوري د احادیثو اوریدنه د هغوئ د ماشومتوب په مهال کې ترسره شوې خو هغوئ ټولو خپل خپل اوریدل شوي احادیث له بلوغ[149] وروسته وړاندې کړي دي.

دمعقول خبره: هغه دا چې شهادت له بلوغ څخه وروسته بالاجماع[150] د منلو وړ دی که څه دا چې تحمل له بلوغ څخه وړاندې راغلی وي نو روایت هم همداسې بڼه لري، بلکې روایت خو د منلو په

ابن الاثير په ((اسد الغابة)) ٣: ٢٤٢ (٢٩٤٩) او ابن حجر په ((الاصابة)) ٤: ٧٨- ٧٩ (٤٧٠٠) صحيح ګڼلی.

148- نوموړی د هجرت په دوهم کال زوشوی او ابن سعد په ((الطبقات)) ٦: ١٢٢(١٩٣٠) کې همدا شان روایت کړی او په کال ٦٥ کې وفات شوی دی.
د رسول الله صلی الله علیه وسلم د وفات په ورځ د اتو کلونو و او دهمدې روایت تصدیق ابن عبد البر په ((الاستیعاب)) ٤: ٦٠- ٦١ او ابن الاثير په اسد الغابة ٥: ٣١٠- (٥٢٣٧) الذهبی په ((تاریخ الاسلام)) ٢ : ٧٢٧ (٦١٦) او ابن حجر په الاصابة ٦ : ٣٤٦ (٨٧٤٩)کې کړی.

149- دا قول د ابن الهمام له ((التحریر)) نومي کتاب ص ٣١٣ او دنوموړي کتاب له شرح ((التقریر و التحبیر)) ٢: ٢٣٦- ٢٣٧ او د الامدی له ((الاحکام)) نومي کتاب ٢: ٨٤ او د ابن قدامة له ((روضة الناظر)) ١: ١٩٣ او د ابن حاجب له ((المنتهی)) نومي کتاب ٢: ٦١ څخه را اخیستل شوی دی.

150- د شهادتونو په اړوند عبد الرزاق په ((المصنف)) ٨: ٣٤٧ کې له عمر بن الخطاب رضی الله عنه څخه روایت کړی دی وايي: ((د هغه کافر ماشوم او مریي شهادت جواز لري چې په خپل وصف یا حال باندې شهادت ورنکړي، بلکې وروسته تردې چې کافر ایمان راوړي، ماشوم بالغ شي او مریي آزاد شي او د شهادت ورکولو په وخت کې عادلان وي نو شهادت یې جواز لري)).
او هو په هو همدا راز روایت الخطیب په ((الکفایة)) ص ٧٦ د دکن چاپ او ١: ٢٥٩ (٢٠٥) د دار الهدی چاپ کې له حضرت عثمان څخه رانقل کړی او په دې اړوند د بیهقی کتاب ((السنن الکبری)) ١٠: ١٦٦- ١٦٧ وګورئ.

اړوند اولويت لري، دا ځکه چې د شهادت په مسألې کې د روايت په پرتله تحرز ډير رامنځ ته کيږي او دا خبره له دؤ جهتو څرګنديږي:

لومړى: دا چې علماؤ د مريي د شهادت په اړوند اختلاف کړى، او يو زيات شميرعلما په دې نظر دي څو د مريي شهادت رد شي، خو د مريي د روايت په منلو کې يې اختلاف ندى کړى.

دوهم : دا چې علماؤ په شهادت بالاجماع عدد ته اعتبار ورکړى خو د روايت[151] په اړوند شمير ته د اعتبار په هکله اختلاف لري.

دريمه مسأله: د تحمل په اړوند ده او هغه دا چې آيا هغه په کم عمر کې د اعتبار وړ دى او که نه؟

د احنافو امامان په دې نظر دي چې د عمر کچه نده پکې ټاکل شوې، او اعتبار يوازې پوهې او تميز يا توپير کولو ته ورکړ شوى، نو که چيرته دې راوي پوهه لرله نو اوريدنه يې سمه ګڼل کيږي اګر که تر پنځو کلنو يې عمر لاندې وي، او که په څه نه پوهيدو نو د هغه اوريدنې ته اعتبار نشته اګر که د هغه عمر له پنځوسو کلونو هم زيات وي.

د احنافوڅيړونکى ابن الهمام په ((التحرير[152])) او شاګرد يې د ياد شوي کتاب په شرح

---

[151]– دا قول د الدبوسی په ((تقويم الادلة)) ص ۱۸۵ او د الامدی په ((الاحکام)) ۲: ۸۴ او د ابن الساعاتی په ((بديع النظام)) ص ۱۶۵ او د البخاری په ((کشف الاسرار)) ۲: ۷۴۳ او د الخجندی په (جامع الاسرار) ۳: ۶۹۰ کې راغلی دی.

[152]– ص ۳۱۲.

((التقریر))[153] کې ویلي: ((د عمر کچه نه ټاکنه سم کار ګڼل شوی خو موخه د صحت په اړوند د پوهې او غبرګون په اړوند نو هر هغه وخت چې راوي د خبر په اړوند پوهه درلوده او د ځواب غبرګون یې کولای شوای له هغه اوریدنه سمه ده اګر که د هغه عمر له پنځو کلونو لاندې وي، او که چیرته راوي یادې شوې ځانګړتیاوي ونلري نو له هغه اوریدنه سمه نده که څه هم دا چې د هغه عمر زیات هم وي او دا ځانګړتیاوي یوازې د توپیر لپاره یعنی یوازې په ماشومانو کې د توپیر په اړوند ندي بلکې دا راز خصوصیات د نورو خلکو په اړوند د خبرو کولو او د ځواب د ورکولو په اړوند هم شته،نو ځکه خو د عمر ټاکنه د ټولو په اړوند رامنځ ته نشوه)).

او هغه حنفي امامان چې همدا راز قول یې کړی دی د هغوئ له جملې څخه علاؤالدین[154] السمرقندی، او البخاری[155]، او الکاکی[156]، او البابرتی[157]، او العینی[158] او الشمنی[159]، ابن نجیم[160]، او امیر بادشاه[161]، او ابن الحنبلی[162]، والرهاوی[163]، او ملا علی القاری[164]، او محمد

153- ۲ : ۲۳۹.
154- میزان الاصول فی نتائج العقول ص ۴۳۲.
155- کشف الاسرار ۲ : ۷۳۵.
156- جامع الاسرار ۳ : ۶۹۱.
157- التقریر ۴ : ۲۱۹.
158- عمدة القاری ۲ : ۷۲.
159-العالی الرتبه ص ۳۲۱.
160- فتح الغفار ۲ : ۸۶.
161-تیسیر التحریر ۳ : ۴۰- ۴۳.
162- قفو الاثر ص ۱۲۰.
163- حاشیة شرح ابن ملک ۶۳۴.

اکرم السندی[165]، او ابو الحسن[166] الصغیر او البهاری[167]، او بحر العلوم[168]، او الفرهاروی[169]، او اللکنوی[170]، او الکنکوهی[171]، او الکشمیری[172]، او المطیعی دي[173].

دوهم شرط: اسلام

د راوي د خبر د منلو لپاره دوهم شرط دا دی چې هغه مسلمان وي نو له همدې امله د رسول الله صلی الله علیه وسلم د حدیث په اړوند د کافر خبر د منلو وړ ندی.

د راوي لپاره د اسلام شرط د خبر د رسولو یا ادا په مهال کې اعتبار لري نه د تحمل (د خبر د لاس ته راوړولو) مهال، نو که چیرته یو کافر شخص د کفر په حالت کې خبر اوریدلی او بیا یې تر مسلمانیدو وروسته هغه نورو ته وړاندې کړ[174]

---

[164]- نومړي دا څرګندونه په خپل کتاب شرح النخبه ص ۷۹۲- ۷۹۵ او ((توضیح المبانی و تنقیح المعانی)) ص ۳۲۰ کې کړی ده

[165]- امعان النظر ص ۲۷۶.

[166]- بهجة النظر ص ۳۰۳.

[167]- مسلم الثبوت ۲: ۱۰۲.

[168]- فواتح الرحموت ۲: ۱۷۰- ۱۷۱.

[169]- کوثر النبی ص ۵۶.

[170]- ظفر الامانی د حلب چاپ ص ۵۰۲.

[171]- د الشیخ محمد حسن المکی په تقریر کې هم دا شان څرګندونه شوې لکه څرنګه چې المحدث الکاندهلوی له هغه څخه په (لامع الدراری) نومي ګټورو تعلیقاتو کې د امدادیې چاپ د ۲: ۳۲ کې کړی ده.

[172]- فیض الباری ۱: ۱۷۴- ۱۷۵.

[173]- سلم الوصول لشرح نهایة السول ۳: ۱۲۳.

[174]- په دې اړوند البخاری په ((کشف الاسرار)) ۲: ۷۳۵ او ابن الهمام په ((التحریر)) ص ۳۱۳ او شارحینو یې په ((التقریر والتحبیر)) ۲: ۲۳۹ او تیسیر التحریر ۳: ۴۱ او البهاری په ((مسلم الثبوت)) ۲: ۱۰۳ او بحر العلوم په ((فواتح

د منلو وړ ګرځي، دا د هغه روايت له امله چې په ((الموطا[175])) کې راغلی او لفظ د هغه دی، او همدا راز بخاری او مسلم شريف په خپلو (صحيحينو[176]) کې له جبير مطعم رضی الله عنه څخه روايت کوي هغه وايي: ((ماله رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه اوريدلی چې په ماښام کې يې طور لوستلو)) او جبير مطعم ياد شوی خبر يا حديث د خپل ايمان راوړلو څخه مخکې ترلاسه کړی دا هغه مهال و چې نوموړي د بدر غزا په بنديانو کې راغی او دا حديث يې تر مسلمانيدو وروسته روايت کړی او د هغه له لوري د دې حديث روايت له لانجې[177] پرته ومنل شو.

او همدا راز بخاری او مسلم شريف په خپلو ((صحيحينو[178])) کې د ابی سفيان له لوري د هرقل د قصې په اړوند هغه روايت چې تر مسلمانيدو وړاندې يې اوريدلی او بيا يې ترمسلمانيدو وروسته روايت کوي د همدې خبرې تائيد کړی دی[179].

الرحموت)) ۲: ۱۷۲ او اللکنوی په ((ظفر الامانی)) ص ۴۸۸ د ندوی چاپ او د حلب چاپ ص ۵۰۱ کې څرګندونه کړې.

[175]- د الزهری روايت، باب ماجاء فی القراءة فی صلوة الغرب ۱: ۸۳ (۲۱۶).

[176]- البخاری د لمانځه په وصف کې، باب الجهر في المغرب ۱ : ۲۶۵ (۷۳۱) او مسلم په لمانځه کې باب القراءة فی المغرب ۲ : (۱۰۳۵).

[177]- او ابن الهمام همدا راز په ((التحرير)) ص ۳۱۳ او شارحينو يې او البهاری په ((مسلم الثبوت)) ۲: ۱۰۳ او اللکنوی په (ظفر الامانی) د حلب چاپ ص ۵۰۱ کې استدلال کړی دی.

[178]- البخاری په بدء الوحی ۱: ۷- ۱۰ (۷) او مسلم په المغازی والسير، باب کتاب النبی صلی الله عليه وسلم الی هرقل ۶: ۳۲۲- ۳۲۸ (۴۵۸۳) کې.

[179]- د اللکنوی کتاب (ظفر الامانی) د حلب چاپ ص ۵۰۱.

او ابن الهمام په ((التحرير[180])) نومي كتاب كې د حديث د تحمل يا اوريدو په مهال د اسلام د شرط د نه شتون په اړوند داسې استدلال كړی وايي چې ټول خلك خو د صحابه ؤ او يا نورو له لوري د احاديثو د روايت په اړوند دا چې هغوئ خبر يا حديث د اسلام په حالت كې يا د كفر په حالت اوريدلى وي پوښتنه نكوي، كه چيرته داسې شرط شتون درلوداى نو خلكو به پوښتنه هم كړې واى، او كه چا پوښتنه كړې واى نو هغه قول خو به هم چا رانقل كړی واى (چې يو چا دا وپوښتل چې آيا دا راوي هغه مهال چې خبر يې ترلاسه كړی و مسلمان و كه كافر ژباړونكى) .

---

[180]- ص ٣١٣ او د ابن امير حاج كتاب ((التقرير والتحبير)) ٢: ٢٣٩ دې وكتل شي.

دريم شرط: ضبط (بشپړه ساتنه)

او په دی بحث کي څلور مسألي شتون لري:

- لومړۍ مسأله: د ضبط تعريف يا پيژندنه.
- دوهمه مسأله: ظاهر (ښکاره) او باطن (ناڅرګند) ته د ضبط ويش.
- دريمه مسأله: د ناګاره (هيرجن) شخص د روايت حکم.
- څلورمه مسأله: ضبط څرنګه پيژندل کيږي؟

دریم شرط: ضبط (په بشپړه توګه د شي ساتل)

لومړی مسأله: د ضبط تعریف یا پیژندنه.

د ضبط لغوي معنی: د شي داسې بشپړ ساتنه چې په هیڅ مورد کې ځنې بیلیدای نشي، (د دې خبرې معنی چې) هغه شي یې ضبط کړ: یعنی په بشپړه یا په ټینګه توګه یې هغه وساتلو.

(د دې خبرې مطلب چې خلک یې وایي) هغه سړی ضابط دی: یعنی هغه ډیر کلک نیواک لري او بیاوړی دی (او داسې یوه اصطلاح ده) چې وایي: فلانی سړی په خپلې د ندې کې انضباط نلري دا خبره هغه مهال ویل کیږي چې هغه معهود شخص د خپلې دندې[181] له کنترول څخه پاتې راشي.

او ضبط په اصطلاح کې: د یوې خبرې په داسې بڼه اوریدنه لکه څرنګه چې یې د اوریدلو حق وي، او د هغې په معنا پوهیدل، او تر خپله وسه د هغې خبرې یاد ساتل او په دې اړوند تر هغه وخته پورې ثابت پاتې کیدل ترڅو یې چې بل چاته رسوي[182].

---

[181]- دا الازهری له ((تهذیب اللغة)) نومي کتاب ۱۱: ۴۹۲- ۴۹۳ او د الجوهری له ((الصحاح)) ۳: ۱۱۳۹ او د ابن منظور له ((اللسان)) ۲: ۲۸۰ او الفیروز آبادی له ((القاموس)) ص ۶۰۷ څخه را نقل شول.

[182]- البزدوی په ((کنز الوصول)) ص ۱۶۵ او السرخسی په ((اصوله)) ۱: ۳۴۸ او السمرقندی په ((میزان الاصول فی نتایج العقول)) ص ۴۳۱ او الخبازی په ((المغنی)) ص ۲۰۱ او النسفی په ((المنار)) ۲: ۳۳ او صدر الشریعه په ((التوضیح)) ۲: ۱۵- ۱۶ کې د ضبط تعریف په همدې ډول کړی دی چې وروسته بیا د احنافو ځینو امامانو هم د هغوئ په پل پل ایښی دی.

دوهمه مسأله: ظاهر (ثرګند) او باطن (ناثرګند) ته د ضبط ويش او په راوي کې يې شرط يوازې او يوازې ظاهري (ثرګنده) بڼه ده.

وروسته بيا ضبط په دوه ډوله دې: ظاهر (ثرګند) او باطن[183] (ناثرګند)

183- د دې ويش بنسټ ايښودونکي درې ستر علماء دي: الدبوسی په ((التقويم)) ص ۱۸۷ او البزدوی په ((الکنز)) ص ۱۶۵ او السرخسی په ((اصوله)) ۱: ۳۴۸- ۳۴۹ او وروستنيو علماؤ د هغوئ متابعت کړی دی.

خو د احنافو د امامانو د محققينو له جملې څخه يوه لويه ډله شتون لري چې د دې تقسيم يا ويشنې متابعت نکوي که څه هم دا چې مخالف يې هم ندي بلکې دهغوی په آند د راوي د غفلت په پرتله د هغه ضبط ته ترجيح ورکول شرط دی نو که راوي د خپل ژوند په زياته برخه کې بشپړ انضباط درلود نو دهغه روايت د منلو وړ دی او که داسې نه وي نو بيا نه منل کيږي که بيا يې غفلت يا بې پرواي د هغه د ضبط په پرتله زياته او يا برابره هم وي.

او د علماؤ څخه لومړی شخص چې ما ليدلی او دا تګ لاره يې نيولي هغه العلامة الفقيه علاؤ الدين السمرقندی په ((ميزان الاصول)) ص ۴۳۱- ۴۳۲ وروسته بيا العلامة الاصولی ابو الفتح علاؤ الدين الاسمندی په ((الميزان فی اصول الفقه)) ۲۷۲- ۲۷۳ وروسته بيا ابن الساعاتی په ((بديع النظام)) ص ۱۶۶ وروسته بيا ابن الهمام په ((التحرير)) ص ۳۱۴ او شارحينو يې هر يوه ابن امير حاج په ((التقرير والتحبير)) ۲: ۲۴۲ او امير بادشاه په ((التيسير)) ۳: ۴۴ کې د نوموړي متابعت کړی وروسته بيا البهاری په (مسلم الثبوت) ۲: ۱۰۵ او شارح يې بحر العلوم په ((الفواتح)) ۲: ۱۷۶ او د مصري سيمو مفتی محمد بخيت المطيعی په ((سلم الوصول لشرح نهاية السول)) ۳: ۱۵۰ کې.

او د دې محققينو خبره د هغو دريؤ سترو علماؤ الدبوسی، البزدوی او السرخسی د اقوالو په پرتله ډيره منځګړې او پسته ده، په دې سربيره چې د دوی په خبرو کې د هغو دريؤ سترو علماؤ د ويش په اړوند مخالفت نه ليدل کيږي، خو هغه يې د خبرو له ځرنګوالي اومازغو څخه ګڼل کيږي نو له همدې امله به ته د احنافو امامان ګوري چې د بې پروا او ناکاره شخص خبر هغه مهال چې ضبط يې په بې پروايی پياوړی څرګنديږي مني، خو هغه مهال چې د ضبط په پرتله د راوي بې پروايي زياته ښکاري نه يې مني نو دلته بيا دا پايله را اخيستي شو چې د ضبط لوری پياوړی ښکاري والله اعلم.

د ضبط ځرګنده بڼه: هغه د حديث دمتن او معنا يادول يا ضبطول دي د لغت له پلوه.

د ضبط باطن (يا ناځرګند) بڼه: هغه دا دی چې د ضبط ظاهري يا ځرګندې بڼې سره د شريعت او فقهي له پلوه پو ځای شي، چې پايله يې داسې جوتيږي چې راوي به فقيه وي.

او په راوي کې شرط هماغه ظاهري ضبط دی، باطني يا ناځرګند بڼه يې شرط ندی، خو همدا باطني بڼه يې د کمال يا بشپړتيا او ترجيح لور پياوړی کوي.

الامام البزدوی په ((کنز الوصول[184])) کې ويلي دي: ((او هغه په دوه ډوله دی: د ځرنګوالي او بڼې له مخه دمتن او د لغت له مخه د معنا ضبطول.

او دوهم: دا خبره ده چې په دې سربيره د روايت معنا د فقهې او شريعت له پلوه ضبط کاندي او دا ډول يې تر ټولو بشپړ دی او کله چې ضبط له ځانګړتياؤ پرته استعمال شي مراد ځنې همامغه بشپړ ضبط دی، نو له همدې امله د هغه شخص خبر د ضبط د لومړي ډول د نشتوالي په صورت کې حجت نشي ګرځيدای چې د هغه په چار چلن کې بې پروايي او تاګاري او يا دواړه زيات وي.

نو له همدې امله کله چې د هغه شخص روايت چې په فقهي نه پوهيږي معارضه د هغه شخص له روايت سره راشي چې هغه په فقهې پوهيږي د ترجيح له

[184]- ص ۱۶۵- ۱۶۶.

پلوه نیمګړي دی، او د ترجیح په باب کې زمونږ مذهب هم دادی)).
نو زما د هغې خبرې په اړوند چې ما ویلي وو چې شرط هماغه ظاهر ضبط دی او باطني ندی نو د البزدوی قول ښه څرګند دی د ترجیح[185] په باب کې هغه ته اعتبار ورکول کیږي.

---

[185]- ما د دې ټکي یادونه وکړه، دا ځکه چې د مسایلو کتونکي به د احنافو د ځینو امامانو په کتابونو کې دا وويني چې د راوي په اړوند ضبط د دواړو ډولونو شرط شتون لري.
القاضی الدبوسی په ((تقویم الادلة)) ص ۱۸۷ کې ویلي دي: ((او هغه مطلق ضبط چې د راوي لپاره شرط ګڼل شوی دی هغه ضبط ظاهر او باطني دی لکه عدالت او عقل)).
د نوموړي د قول له ښکاره بڼې څخه داسې څرګندیږي چې هغه د هر راوي لپاره دا شرط ګڼي چې هغه فقیه او مجتهد وي، خو د جمهور علماؤ له تګ لارې سره سمون نلري، دا ځکه چې د امت علماؤ ټولو د هر ضبط کؤنکي شخص که هغه فقیه وي او که نه وي خبر مني، او که مونږ د قبول لپاره دا قانون په لاس کې واخلو بیا به پرته له لیږ شمیر راویانو څخه داسې هیڅوک پاتې نشي چې خلک یې روایت ومني.
د اصول سته د کسانو په فقاهت او اجتهاد کې خلکو ډیر ژور اختلاف کړی دی او راجح قول همدا دی چې یو زیات شمیر یې مجتهدین نه وو د هغوئ د مذاهبو د نور تفصیل لپاره لاندیني کتابونه وګورئ: د الحافظ ابن تیمه کتاب ((مجموع فتاوی)) ۲: ۳۹- ۴۰ د الحافظ الکشمیری کتاب ((فیض الباری)) ۱: ۵۸ او د دې مسألې په اړوند زمونږ د استادانو استاد محمد عبد الرشید النعمانی په ((الامام ابن ماجه)) ص ۱۲۲- ۱۳۱ کې څرګنده کړې بلکې هغوئ حفاظ او محدثین دي، نو د دې قول په بنسټ باید د هغوئ له لوري شوي روایات ونه منل شي! خو په امام الدبوسی رحمه الله څوک دا ګمان نکوي چې د هغه به دا نظر وي او د دې ګمان تائید د هغه له لوري د بحث په پای ص ۱۸۷ د هغه دا قول کوی ((خو د شرعی فقهي له پلوه یو ډول ضعف رامنځ ته کوي نو هغه مهال چې فقیه یې مخالفت وکړي د اعتبار وړ ګرځي، او دا قیاس دی لکه څرنګه چې وړاندې ځنې یادونه وشوه)).
او هغه وخت چې د احنافو د امامانو د ځینو یادونو څخه راڅرګندیده چې د دې معنی ګمان رامنځ ته کیږي نومتاخرینو علماؤ هغه رد کړی، او دا کمزوری بنده د هغوئ ځینې خبرې را اخلي څو مطلب ښه روښانه شي.
البابرتی په ((التقریرشرح اصول البزدوی)) ۴: ۲۲۲- ۲۲۳ کې ویلي دي: ((که چیرته د ضبط دوهم ډول مطلب وای نو اجتهاد به د روایة الحدیث لپاره شرط ګرځیدلی وای، نو هغه مهال چې لازم بالاتفاق باطل وګرځید نوملزوم هم دهغه په شان باطلیږي.

د ملازمت بيان: په دې خبره باندې پوهيدل چې د دې حديث حكم د قدر او جنس سره د تړاو درلودنكو مساواتو وجوب دى نو دا بيا پرته له ځينو مجتهدينو بل چاته نه ترلاسه كيدو.
سمه خبره: داده چې لومړى ډول ضبط ضبط كامل او دوهم ډول يې اكمل دى، او هر هغه وخت چې ضبط مطلق ذكر شي يعنى كومه ځانګړتيا ونلري مراد ځني هماغه اول ډول ضبط دى)).
(انتهى كلام الاكمل البابرتى)
ضبط يې يو ډول كامل او بل اكمل وګرځاوه، او شرط هماغه كامل دى اكمل ندى او همداسې چلن ابن نجيم په (فتح الغفار) ۲: ۸۷ كې غوره كړى دى چې په ((الكنز)) ص ۱۶۵- ۱۶۶ كې د البزدوى د عبارت څرګنده بڼه همداسې ده او دا بحث وړاندې ذكر شوى، او الخبازى په ((المغنى)) ص ۲۰۱ او النسفى په (كشف الاسرار) ۲: ۳۳ كې هم داسې يادونه كړې ده.
او د احنافو د امامانو يوه ډله شتون لري چې همدا نظر لري، او هغه دا چې د ضبط لپاره شرط هماغه اول ډول دى، خو هغوئ يې بل شان تعبير كوي، او هغه دا چې لومړى ډول يې:
نيمګړى ضبط او دوهم يې: بشپړ ضبط او په بنسټيزه توګه روايت كې شرط هماغه لومړى ډول نيمګړي ضبط دى، خو دوهم ډول يې د كمال شرط ګڼل شوى دى.
او العلامة الاصولى عبد العزيز البخارى دې نظر ته پام اړولى چې په ((التحقيق)) ص ۱۵۹ كې يې داسې ويلي ((د ضبط ظاهري ډول د اصل روايت د سمون يا صحت لپاره شرط دى، چې ګټه به يې دا وي چې د هغه شخص روايت چې بې پروايي يې په چار چلن كې زور موندلى وي نه منل كيږي... او كامل ډول يې په مطلق توګه د قبول شرط دى چې ګټه به يې دا وي چې هغه راوي چې په فقه پوهه ونلري روايت به يې نيمګړي وي، چې د دې شخص روايت د بل په فقهې پوهه شخص له روايت سره نشي پرتله كيداى بلكې د دوهم شخص روايت ته به ترجيح وركولاى شي دا ځكه چې په دوهم كې د ضبط بشپړتيا ليدل كيږي او په اول كې نه ليدل كيږى)).
او د نوموړي شاګرد العلامة محمد الكاكى الخجندى په ((جامع الاسرار)) ۳: ۶۹۳ كې د خپل استاد متعابعت كړى دى. او المحقق الاتقانى په ((الشامل)) مخطوط ۵: ۱۳۳ كې داسې وايي: ((او ضبط: يو ډول يې همدا دى او دوهم ډول يې دا دى چې راوي د خبر ضبط د فقهې له پلوه هم وكړي لكه څرنګه يې چې د لغت له پلوه ضبط كوي، او دا ډول ضبط كامل دى، نو له همدې امله دبې پروا ناګاره او يا د دې دواړو اوصافو درلودونكي شخص روايت ځكه د قبول وړ ندى چې هغه د خپل روايت په اړوند بل ته درسولو تر وخت پورې حفظ او ثبات څخه بې برخې دى او دا د هغه د دې قول معنى ده چې وايي ((د لومړي ډول د نشتوالي له امله)) او د پرتلې په مهال د فقيه شخص روايت ته د غير فقيه شخص په روايت ځكه ترجيح وركول شوى چې غير فقيه شخص په فقهي توګه د حديث په معنى نه پوهيږي ... او د ترجيح په اړوند دا زمونږ مذهب دى)) انتهى كلام الاتقانى.
او غوره ګرځولى دى د التعبير المحقق الفنارى په (حاشيه التلويح)) ۲: ۲۵۶- ۲۵۷ او په فصول البدائع ۲: ۲۵۳- ۲۵۴ او

او له بزدوی سره د دې قول په سر چې د روایت په منلو کې شرط د ضبط هماغه لومړی ډول دی نه بل شی السرخسی[186]، الخبازی[187]، او النسفی[188]، او نورو[189] متاخرینو علماؤ موافقه کړې ده.

دریمه مسأله: د هیرجن شخص د روایت حکم

ملا خسرو په (مرآة الاصول) ۲: ۲۰۹ کې او تاکید یې کړی دی الازمیری په دې کتاب خپلې کړې شرح کې.
زیات باور دا کیږي چې صدر الشریعة دا دوهم تعبیر غوره کړی لکه څرنګه چې هغه په ((التوضیح)) ۲: ۱۶ کې د ضبط له تعریف کولو وروسته ویلي دي: ((او بشپړتیا یې دا ده چې دې تعریف سره دا هم یو ځای شي چې د هغو په شرعي معنا ګانو پوه ولري)).
کله چې د نوموړي له خبرو څخه د دوهم د شرط کیدو ویره ترسترګو کیده نو المحقق التفتازانی هغه رد کړه او په ((تلویح)) ۲: ۱۵- ۱۶ کې یې داسې وویل: ((دا خبره دې پټه نه وي پاتې چې د روایت د منلو په اړوند په دې معنی سره د ضبط رامنځ ته کیدل شرط نه ګرځول کیږي، دا ځکه چې همدا دوی به د هغو اعرابو اخبار ته غاړه کیښوده چې د هغوئ په اړوند د انصاف تصور نشوای کیدای او د هغوئ له لوري روایت شوی خبر به د خلکو مینځ کې له انکار پرته خپریدو خو دا سمه ده چې دا شرط رجحان ته ګټه رسوي لکه څرنګه چې نورو کتابونو کې یې هم په دی اړوند تصریح کړې ده، او دې تکي ته فخر الاسلام په ((الکنز)) ص ۱۶۶ کې په خپل دې قول سره اشاره کړې: ((او د ترجیح په اړوند همدا زمونږ مذهب دی)) انتهی کلام التفتازانی.
او الرهاوی هم په ((حاشیة شرح ابن ملک)) ص ۶۳۵ کې همدا راز څرګندونه کړې.
او د پام وړ خبر داده چې المحقق المرجانی په ((حاشیة التوضیح)) ۳: ۶۲ کې د تفتازاني په دې خبره نیوکه کړې، په دې سربیره چې د تفتازانی قول د یادې شوې معنی سره ښه څرګند دی والله اعلم.

[186]- اصول السرخسی ۱: ۳۴۸- ۳۴۹ خو ترزیاته کچه دا باور کیږي چې نوموړي دې دوهم تعبیر غوره کړی وي، چې د بشپړ او نیمګړي تعبیر رامنځ ته شوی و.

[187]- ص ۲۰۱.

[188]- کشف الاسرار ۲: ۳۳.

[189]- الحمد الله چې د دې ټولو علماؤ نومونه او د هغوئ د تعبیرونو په اړوند توپیر په تیرو شویو مخونو کې ذکر شوی.

او په همدې سره د هيرجن شخص د روايت حکم څرګند شو، نو که چيرته نوموړي شخص د ژوند په زياتو چارو کې ځيرتيا درلوده، نو هغه د هغه شخص سره ورته دی چې په روايت کې هيرتيا ونلري او يوازې د ګوتو په شمير به عادل او انضباط لرونکی شخص له هيرتيا څخه پاتې وی پرته بل څوک له هيرتيا څخه پاتې وي او له دې ځانګړتيا څخه له الله او د هغه له رسول پرته بل څوک خلاص نه وي. نو ځکه خو راوي به په لېږ شان هيرتيا پرنه ګڼل کيږي، که نه نو دا خبره به اړينه وګرځي څو ضبط کونکي راويانو څخه يو زيات شمير حديثونه[190] پريښودل شي.

[190]– د خطا او غفلت په هکله الحافظ ابن حبان البستی رحمه الله ډيره پخه خبره کړې چې د هغه متن د فايدې لپاره وړاندې کيږي. نوموړي عالم رحمه الله د خپل (صححه) نومي کتاب په پيلامه کې چې الحافظ ابن بلبان هغه د ((الاحسان بترتيب صحيح ابن حبان) په ډول ترتيب کړی په ١: ٨٥ کې په داسې حال کې چې هغه د حماد بن سلمة په اړوند يادونه کوي ويلي دي: ((که چا دا پوښتنه وکړه چې: حماد به خطا کيدو؟ هغه ته به ځواب کې داسې ويل کيږي: آيا په نړی کې پرته له رسول الله صلى الله عليه وسلم داسې څوک شتون لري چې له خطا دې ګوښې وي؟ نو که چيرته د امر جواز ولري چې د هغه چا حديث دې پريښودل شي چې خطا کيږي نو بيا به دا جواز ولري چې د صحابه ؤ، تابعينو او تر هغوئ وروسته د محدثينو د احاديثو پريښودل جواز ولري دا ځکه چې دا ياد شوي کسان خو معصوم نه وو. که څوک دا پوښتنه وکړي چې د حماد خطاګانې ډير وې؟
هغه ته به ويل کيږي چې: کثرت يا ډيروالی يو داسې نوم دی چې بيلا بيلې معنا ګانې لري، نو انسان د دې مستحق ندی چې د هغه له لوري روايت تر هغه وخته پريښودل شي ترڅو يې چې خطاګانې په سمو کارونو زياتې نه وي، نو هر هغه وخت چې خطاګانې يې ترسمو زياتې شي او د هغه خطاګانې په سمو کارونو يې وغوړيږي نو هغه مهال د ده حق شته څو د هغه له لوري له روايتونو څخه مخ واړول شي، خو هغه څوک چې خطاګانې يې زياتې وي، خو په سمو کارونو يې نه وي غوړيدلې هماغه شخص مقبول الروايت ګڼل کيږي په هغو روايتونو کې چې پکې نه وي خطا شوی، او له هغو روايتونو څخه به يې ډډه کيږي چې هغه پکې خطا شوی وي)).

خوکه چيرته دهغه راوي هيرتيا دومره کچې ته ورسيده چې د هغه د ضبط په پرتله يې اندې دروانند او د ژوندانه يوه زياته برخه يې ونيوله، نو بيا به د داسې راوي روايت هيڅکله نه منل کيږي دا ځکه چې روايت په اړوند ټاکل شوی شرط شتون نلري او د بې پامه راوي او يا هغه راوي چې دا دواړه عادتونه يوځای ولري په اړوند هم همداسې حکم دی[191].

څلورمه مسأله: ضبط به له دؤ لورو پيژندل کيږي:

لومړی : دا چې نوموړی راوي د نقد کؤنکو امامانو منځ کې په ضبط او ثبات پيژندل شوی وي.

دوهم: دا چې روايت شوي احاديث يې د ضبط لرونکو راويانو له احاديثو سره ورته والی ولري. او همدا راز چار چلن يې هم د ضبط لرونکو راويانو په څير وي چې لکه د ضبط لرونکو[192] راويانو په څير د خپل روايت دندې ته شپه او روځ ځيروي او هغه په بشپړه توګه څاري.

---

[191]- د البزدوی له کتاب ((کنز الوصول)) ص ۱۶۶ او د البخاری له کتابونو ((اصول السرخسی)) ۱: ۳۷۳ او ((کشف الاسرار)) ۳: ۵۰ او د الکاکی له کتاب ((جامع الاسرار)) ۳: ۶۹۳ او د ابن امير حاج له کتاب ((التقرير والتحبير)) ۲: ۲۴۷ او شرح ابن ملک ص ۶۴۲ څخه رانقل شول.

[192]- د ابن همام له کتاب ((التحرير)) ص ۳۱۴ او دنوموړي له دواړو شرحو ((التقرير)) ۲: ۲۴۲ او ((التيسير)) ۳: ۴۴ چې امير بادشاه ليکلی، او البهاری له کتاب (مسلم الثبوت) ۲: ۱۰۵ او دنوموړي کتاب له شرح ((فواتح الرحموت)) ۲: ۱۷۶ او د حلب چاپ ((ظفر الامانی)) ص ۴۹۷ او عمدة الاصول ص ۶۶ چې محمد شاه تصنيف کړی رانقل شول.

څلورم شرط: عدالت

دا بحث په لاندې مسائلو مشتمل دی:

- لومړۍ مسأله: د عدالت تعریف یا پېژندنه.
- دوهمه مسأله: آیا د هغه راوي روایت منل کیدای شي چې په رسول الله صلی الله علیه وسلم باندې دروغ ویل یې څرګند شوی وي او بیا یې له دې کار څخه توبه ایستلې او توبه یې منلې شوې وي؟ یعنې په توچې ثابت پاتې شوی وي؟
- دریمه مسأله: د یوه سړی له اړخه له بل سړي څخه روایت کول آیا عدالت به د ده لپاره ګرځول کیږي او که نه؟
- څلورمه مسأله: د مبتدع سړي روایت.
- پنځمه مسأله: دیوه پټ یا ناڅرګند او مجهول شخص روایت.
- شپږمه مسأله: د عدالت ځانګړتیاوې.

(یا هغه څه چې عدالت وربانديې پېژندل کیږي)

لومړی مسأله: د عدالت تعریف

عدالت په لغت کې: استقامت[193] او ثبات ته وايي، چې ضد يې تيری يا ظلم دی او ويل شوي دي چې: عدالت هغه څه ته وايي چې د افراط او تفريط[194] ترمنځ وي.

عدالت په اصطلاح کې: د هغه تعریف په بنسټ چې ابن الساعاتی[195] او داحنافو يو شمير[196]

---

[193]- دا د ابن الاعرابی هغه قول دی چې الازهری له هغه څخه په ((تهذيب اللغة)) ۲: ۲۰۹ کې روايت کړی، د عدالت واحد (عدل) دی او الدبوسی په ((التقويم)) ص ۱۸۵ او البزدوی په ((الكنز)) ص ۱۶۶ او السرخسی به ((اصوله)) ۱: ۱۵۰ کې همدا راز تعريفونه کړی دی.

[194]- د الجوهری له کتاب (الصحاح) ۵: ۱۷۶۰ او د ابن منظور له کتاب ((اللسان)) ۲: ۲۵۳۰ او د الفيروز آبادی له کتاب (القاموس) ص ۹۲۷ او د الزبيدی له لوري د ياد شوي کتاب شرح (تاج العروس) ۸: ۹ څخه رانقل شول.

[195]- بديع النظام ص ۱۶۶ او په دې کې د ((ملکي يا څواک)) په ځای د هيأت يا صورت لغت راغلی.

[196]-لکه البخاری په (کشف الاسرار) ۲: ۷۴ کې چيرته چې نوموړي دا تعريف د غزالی څخه رانقل کړی او تائيد کړي يې دی او البابرتی په ((التقرير))۴: ۲۶۶ او الکاکی الخجندی په (جامع الاسرار) ۳: ۶۹۴ او الفناری په ((فصول البدائع)) ۲: ۲۵۴ او ابن الهمام په ((التحرير)) ۳۱۴- او ۲: ۴۲ د دې کتاب شرح ((التقرير والتحبير)) او بيا د دې شرح ((التيسير)) ۳: ۴۴ کې او ملاخسرو په (مرآة الاصول)) ص ۲۱۳ او البهاری په ((مسلم الثبوت)) ۲: ۱۰۵ او د دې کتاب په شرح (فواتح الرحموت) ۲: ۱۷۶ کې اوهمدا راز القاری په ((شرح شرح النخبه)) ص ۲۴۸ او النصربوری په (امعان النظر) ص ۴۵- ۴۶ او السندی په (بهجة النظر) ۵۹ کې يې د الحافظ ابن حجر د تعريف تائيد کړی، او هغه د ابن الساعاتی له تعريف سره سمون لري.
او همدا راز تعريف کړی دی اللکنوی په ((ظفر الامانی)) ص ۴۸۶ د حلب چاپ او محمد بخيت المطيعی په (سلم الوصول لشرح نهاية السول) ۳: ۳۱ المحلاوی په ((تسهيل الوصول)) ص ۱۵۰ او شبير احمد العثماني په ((مقدمة فتح الملهم)) ص ۳۱ او ۱: ۳۱ کې د دار القلم بيرت له خپرونو څخه.

امامانو کړی دی هغه دا چې: ((هغه ځواک دی چې ته به یې تل له تقوی او میړانې سره خپلوې)).
الدبوسی[197]، او البزدوی[198]، او السرخسی[199] او د دوی لارویانو[200] عدالت په دوه برخو ویشلی.
لومړی برخه: څرګند عدالت[201]: هغه ته وایي چې هغه داسلام په څرګنده بڼه او د عقل په اعتدال ثابت شوی وي.
دوهمه برخه: باطني عدالت[202]: د دې ډول عدالت کچه نه څرګندیږي او پرته له الله څخه بل څوک یې نه پیژني، نو په دې اړوند هغه څه ته اعتبار ورکړه کوم چې ډیر کړاونه لري، او هغه د خواهشاتو او شهوت په پرتله د دین او عقل لورته ترجیح ورکول دي.
نو هر هغه وخت چې مونږ یو داسې سړی وروسته له دې چې د هغه د کړو وړو باطني بڼه مو ملاحظه کړه او بیا مو هغه سړی د یو داسې شخص په توګه ومونده چې هغه داسې کارونو څخه ډډه کوي کوم چې هغه یې د خپل دین او عقل په رڼا کې حرام ګڼي نو همدغه شخص له دې امله عادل ګڼو چې له حجت پرته ثبات او استقامت لري، او بیا د هغه

---

[197]- تقویم الادلة ص ۱۸۵- ۱۸۶.
[198]- کنز الوصول ص ۱۶۶.
[199]- اصوله ۱: ۳۵۰- ۳۵۱.
[200]- لکه الخبازی په ((المغنی)) ص ۲۰۰ او النسفی په ((المنار)) ۲: ۳۵- ۳۶ د البزدوی او المنار ټولو شارحینو د دې ویش تائید کړی دی.
[201]- دا د الدبوسی او السرخسی تعبیر دی او البزدوی ځنې په عدالت قاصره تعبیر کړی دی.
[202]- دا د الدبوسی او السرخسی تعبیر دی او البزدوی ځنې په عدالت کامله تعبیر کړی دی.

د روايت شوي خبر د رښتيا لوري ته په درواغو يې ترجيح ورکوو او د احنافو د امامانو څخه اصوليونو يې ټولو پرته له استثناء[203] دا تصريح کړې ده چې د راوي په اړوند د عدالت ځانګړتيا د خپلو دواړو ډولونو له شتون سره شرط دی، او يوازې هغه لوموړی ډول يې چې هغه دا سلام په څرګنده بڼه ثابتيږي بسنه نکوي.

القاضي الدبوسی په (تقويم الادلة[204])کې ويلي دي: ((عدالت هم په دوه ډوله دی: عدالت ظاهري اوعدالت باطني...، هغه مهال به د شخص په عدالت حکم کيږي چې د هغه د کړو وړو باطني اړخ وڅيړل شي..، او د همدې ډول عدالت په بنسټ يعنی عدالت باطني خبر حجت ګرځي، له دې امله چې د عدالت لومړی ډول کوم چې ظاهري عدالت دی د هغه په وړاندې د هغه ورته ظاهري معارض شتون لري، چې هغه خواهشات نفساني ګڼل کيږي)).

هغه قول چې حافظ المشرق الخطيب له عراقي وګړو مراد يې احناف دي څخه په ((الکفاية[205])) کې

203- لکه البزدوی په ((کنز الوصول)) ص ۱۶۶ او السرخسی په ((اصوله)) ۱: ۳۵۰ او الخبازی په شرح المغنی ۱: ۳۳۸ او النسفی په ((کشف الاسرار)) ۲: ۳۵- ۳۶ او الفناری په ((فصول البدائع فی اصول الشرائع)) ۲: ۲۵۴ او د اصول البزدوی شرح کؤنکو لکه السنغناقی چې په ((الکافی)) ۳: ۱۲۷۴- ۱۲۷۵ او البخاری په کشف الاسرار ۲: ۷۴۱ او البابرتی په ((التقرير)) ۴: ۲۲۹ کې د دې ويش تائيد کړی دی.
او همدا راز د المنار شرح کؤنکو لکه الکاکی الخجندی په ((جامع الاسرار)) ۳: ۶۹۴ او ابن ملک په شرحه ۶۳۷ او ابن نجيم په ((فتح الغفار)) ۲: ۸۷ کې تائيد کړی.

204- ص ۱۸۶.

205- ص ۸۱- ۸۲ د دکن چاپ او ۱: ۲۷۴ د دار الهدی چاپ.
او تر زياته کچه دا ګمان کيږي چې الحافظ الخطيب د احنافو دا نظر له خپل شيخ الامام ابو الحسن القدوری المتوفی سنة ۴۲۸ څخه ترلاسه کړی وي.

رانقل کړی چې هغوئ د اسلام په ظاهري بڼه او عدالت بسنه کوي نودې قول ته دې د احنافو د اصوليونو امامانو له لوري چې تړولو په يوه خوله د راوي په اړوند د عدالت دواړو ډولونه شرط ګرځولي او د اسلام ظاهري بڼه باندې کفايت نکوي، پام نه راګرځول کيږي والله اعلم.

او القدوری د راوي د اسلام ظاهري بڼه د هغه د عدالت لپاره کافی ګڼله او نوموړي په خپل ((التجريد)) نومي کتاب ١: ٣٦٠ کې ويلي دي: (مسأله: د حيض کمه موده درې ورځې ده): ((د رواي په اړوند د هغه د عدالت لپاره د اسلام ظاهري بڼه بالاتفاق کفايت کوي)).

دوهمه مسأله: آیا د هغه چا روایت د منلو وړ ګرځي چې د نبی علیه الصلاة والسلام په خلاف د هغه درواغ څرګند شوي وي وروسته یې بیا توبه ایستلي وي او توبه یې منل شوې وي؟ (او په رښتوني توګه یې توبه کړې وي)

په دې کې هیڅ اختلاف نشته چې عدالت د سپارلو یا ادا لپاره شرط ګڼل شوی، نه د اوریدنې یا تحمل لپاره، که چیرته یو کافر او یا فاسق شخص کوم خبر ترلاسه کړي او هغه کافر د اسلام راوړلو څخه وروسته او فاسق یې وروسته تردې چې سمې لارې ته راوګرځي بیا هماغه اوریدل شوی خبر نوروته ورسوي نو د هغوئ روایت د منلو وړ دی، خو آیا د هغه چا روایت منل کیږي چې په رسول الله صلی الله علیه وسلم[206] په قصدی توګه د هغه

---

[206]- دا هغه ټکی دی چې جنجال یې زیږولی دی، خو که یې درواغ په قصدي توګه نه وویلي نو روایت یې منل کیږي الحافظ الخطیب په ((الکفایة)) ص ۱۱۸ د دکن چاپ او ۱: ۳۶۰د دار الهدی چاپ کې ویلي دي: (دا هماغه حکم دی که یې درواغ په قصدي توګه ویلي او ټینګار یې وربانديې درلود. خو که چیرته داسې وویل: زه په خپل روایت کې خطا شوی وم او په قصدي توګه درواغ نه وایم، نو بیا یې خبر د منلو وړ دی او له ثبوت راوړلو وروسته یې روایت جواز لري)).
او بیا د همدې قول په څیر له القاضی ابو الطیب الطبری څخه هم داسې قول رانقل شوی دی.
او الحافظ الحازمی الهمدانی په (شروط الائمة الخمسة) ص ۱۴۶ کې ویلي دي: ((که یې چیرته داسې وویل چې زه په خپل روایت شوي خبر کې خطا شوی وم او په قصدي توګه مې درواغ نه وویلي. نو بیا یې خبره د منلو وړ ده)).

دروا غ ويل څرګند شوی خو نومو ړی درواغجن بیا توبه کړې وي او سم شوی وي؟

البخاری[207]، او الکاکی[208]، او البابرتی[209]، او ابن ملک[210]، او علی القاری[211]، او عبدالحق الدهلوی[212]، او المحلاوی[213]، د الحازمی[214]، او ابن الصلاح[215]، دنظر متابعت غوره کړی او ویلي یې دي چې د داسې شخص روایت دې نه منل کیږي او دا د اهل سنت د امام احمد بن حنبل[216]نظر دی.

خو ابن الهمام[217]، او ابن امیر حاج[218]، امیر بادشاه [219]،او ابن نجیم[220]، او اللکنوی[221]د

او همدا راز د احنافو امامانو لکه البخاری په ((الکشف)) ۲: ۷۵۴ او الکاکی په ((جامع الاسرار)) ۳: ۷۰۰ او ابن امیر حاج په ((التقریر)) ۲: ۲۴۲ او ځینو نوروهم جنجالی تکی همدا قصدي توګه ګڼلی دی.

[207]- کشف الاسرار ۲: ۷۵۴.

[208]- جامع الاسرار ۳: ۷۰۰.

[209]- التقریر ۴: ۲۳۹- ۲۴۰.

[210]- شرح المنار ص ۶۴۲- ۶۴۳.

[211]- توضیح المبانی ص ۳۲۳- ۳۲۴.

[212]- مقدمة فی اصول الحدیث ص ۶۳.

[213]- تسهیل الوصول ص ۱۵۰.

[214]- شروط الآئمة الخمسة ص ۱۴۶.

[215]- معرفة انواع علم الحدیث ص ۲۳۲.

[216]- الخطیب په ((الکفایة)) دکن چاپ ص ۱۱۷ او ۱: ۳۵۷- ۳۵۸ دار الهدی چاپ کې له عبدالله بن احمد څخه روایت کړی دی وایي: ((ماله احمد ابن حنبل څخه د هغه شخص په اړوند وپوښتل چې د یو حدیث په اړوند درواغ ووايي وروسته بیا توبه وکړي او له خپلې خبرې راوګرځي؟ هغه راته وویل: د هغه د توبې معامله د هغه شخص او د الله ترمنځ ده، خو هیڅکله دې د هغه له لوري روایت شوی حدیث نه لیکل کیږی)).

[217]- التحریر ص ۳۱۴.

[218]- التقریر والتحبیر ۲: ۲۴۲.

[219]- تیسیر التحریر ۳: ۴۴.

[220]- فتح الغفار ۲: ۹۰.

[221]- ظفر الامانی د حلب چاپ ص ۱۸۸ او د الجامعة الاسلامیة چاپ ص ۵۰۶- ۵۰۷.

النووی[222] متابعت کړی او په دې نظر دې چې د داسې شخص روایت د توبې له شروطو سره سم د هغه د توبې له ثبوت وروسته د منلو وړ دی.
او الفارسی[223]، او الفرهاروی[224]، د لومړي قول بنسټ متقدمینو ته او د دوهم قول نسبت یې متاخرینو ته کړی دی.
دا کمزوری بنده عفی الله عنه وایي: ((د ابن الهمام قول د حجت له پلوه قوي دی، دا ځکه چې له توبې وروسته د هغه شخص له لوري د روایت نه منل داسې خبره ده چې څوک وربانديې نه پوهیږي، او ټولو په دې اتفاق کړی دی چې هغه سړی چې کافر وي بیا مسلمان شي د هغه له لوري د خبر روایت او شهادت د منلو وړ دی نو دا شخص خو تر هغه ړومیتوب لري.
او لومړی قول د ډیر احتیاط له امله دی، دا ځکه چې په نوموړي عمل کې ستر فساد دی، او هغه څوک چې دا شان عمل یعنی په رسول الله ص دروغ تپلو باندې روږدی وي نو دا بهتره خبره ده څو د هغه له لوري روایت شوي احادیث په بشپړه توګه پریښودل شي، والله اعلم.

[222]- شرح صحیح مسلم ۱: ۲۹.
[223]- جواهر الاصول ص ۷۱.
[224]- کوثر النبی ص ۹۵- ۹۶.

دریمه مسأله: له کوم شخص څخه د عدل روایت آیا د هغه لپاره تعدیل ګڼل کیږي او که نه؟

الامام الاصولی الجصاص په ((الفصول فی الاصول[225])) کې ویلي دي: ((هغه روایت کوونکی شخص چې د هغه ضبط او ثبات ناڅرګند وي او د علم د ترلاسه کولو باندې یې شهرت نه وي موندلی خو ثقه اشخاصو هغه روایت له هغه څنې ترلاسه کړی وی نو د ثقه اشخاصو له لوري له هغه څنې د خبر اخیستلو له کبله هغه ته عدالت ګڼل کیږي)).

او په یو بل ځای کې یې ویلي: ((د ناقل یا د خبر لیږدوونکي د عدالت ځانګړتیا ته به خامخا اعتبار ورکول کیږي او همدا راز د هغه خبر ضبطولو ته یې چې هغه ترلاسه کړی وي، او د هغه ثبات ته د هغه خبر په اړوند چې هغه یې بل چاته رسوي داسې بڼه لري لکه څرنګه چې په دې معنی کې د شهادت اوصافو یا ځانګړتیاو ته اعتبار ورکول کیږي، خو دا خبره د هغه چاپه اړوند چې مونږ یې وینو، او که یاد شوی شخص د هغو خلکو له جملې څخه وي چې مونږ وي لیدلی نو له هغه څخه یعنی د هغه په حواله د علماؤ له لوري د خبر رانقل پرته له دې چې په هغه یې ګوتې نیونه کړې وي نو بیا دا کار د دې علماؤ

---

[225] – ۲: ۲۵ د دتامر چاپ.

له لوري د هغه لپاره د عدالت وصف رامنځ ته کوي[226])).

او الامام الفقيه المحدث ابو الحسين القدروى په ((التجريد[227])) کې ويلي دي: ((د امامانو روايت تعديل دی)). او په يو بل ځای کې راغلي دي: ((په تحقيق سره دا چې هغوئ د انس له لوري حديث باندې نيوکه کړې دا ځکه چې الجلد بن ايوب يې راوي دی، خو دا خبره سمه نده دا ځکه چې له هغه څخه د دې حديث روايت الثورى او ابن عليّه کړی دی او د ثقاتو روايت تعديل دی[228] او همدا راز وايي : ((په تحقيق سره چې زمونږ ملګرو له حجاج بن ارطأة څخه روايت کړی او دا کار د هغو له لوري تعديل دی[229] او همدا راز په يو بل ځای کې يې ويلي دي: (دا چې په حجاج ګوت نيونه کړې د پام وړ نه ګڼل کيږي، دا ځکه چې زمونږ له ملګرو څنې داسې کسان شته چې هغوئ هم له هغه څخه روايت کړی دی، او له هغه څخه روايت تعديل دی[230]) او په يو بل ځای کې يې دا واضحه کړې ده چې زمونږ له ملګرو څخه مراد امام ابو يوسف[231] دی. الامام الحجاج الدبوسى په ((التقويم[232])) کې په داسې حال کې چې نوموړي د معقل بن سنان الاشجعى رضى الله عنه د حديث په

226- ۲ : ۲۶.
227- ۱ : ۱۸۱ (مسألة الوضوء من مس الذكر).
228- ۱ : ۳۶۱ (مسألة اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها).
229- ۱۱ : ۵۷۰۰ (مسألة : دية الخطأ).
230- ۱۱ : ۵۹۴۵ (مسألة المقدار الذى يقطع فيه السارق).
231- ۴ : ۱۸۹۴ او ۱۶۹۴ وګورى.
232- ص ۱۸۲.

اړوند خبرې کوي د احنافو په اصطلاح کې هغه مجهول دی داسې ویلي دي: ((هغه شخص چې د هغه عدالت پیژندل شوی وي او بیرته وربانډې نه وي رد شوی روایت یې په خاصة توګه هغه ته تعدیل ګڼل کیږي)).

او فخر الاسلام البزدوی په (کنز الوصول[233]) کې د المعقل رضی الله عنه په اړوند داسې وایي: ((په تحقیق سره دا چې له نوموړي څخه ثقاتو لکه عبدالله ابن مسعود، او علقمه، او مسروق، او نافع بن جبیر او الحسن روایت کړی چې د هغو له لوري روایت کولو سره د نوموړي عدالت ثابتیږي)).

او الامام الکردری په ((المناقب[234])) کې په داسې حال کې هغه له جابر الجعفی د امام ابو حنیفه د روایت په هکله ځواب ورکوي چا چې هغه دروغ ګڼلی و، ویلي دي: ((او د دروغو د خبر رانقلول له دې وضاحت څخه پرته چې داخبر درواغ دی ځکه صحیح ندی ځکه چې د عادل شخص روایت د هغه تعدیل ګرځي، نو له همدې امله بیا وهم رامنځ ته کیږي، خو له وضاحت ورکولو او وروسته بیا باک نلري که له هغه چې خبر رانقل شي)).

هغه څه چې د احنافو د دې امامانو له څرګندونو څخه لاس ته راځي هغه دا خبره ده چې د عادل سړي روایت د هغه لپاره عدالت ګڼل کیږي، خو په هماغه دریؤ پیړیو کې او تر هغو وروسته نه ګنل کیږي، دا ځکه چې د دې امامانو د څرګندونو په زیاته برخه کې له دریؤ پیړیو څخه رامنځ ته

233– ص ۱۶۰: او همدا راز په کشف الاسرار ۲: ۲۹ کی.
234– ۱: ۷۵ –۷۶.

شوی، هوکی د الجصاص خبره په دې اړوند ډېره څرګنده ده دا چې هغه څوک چې په هماغو دریؤ پیړیو کې یې شتون درلود، نو له هغه څخه د ثقاتو روایت د هغوئ لپاره عدالت ګڼل کیږي، خو دهغو کسانو په اړوند چې له هماغو دریؤ پیړیو وروسته یې شتون درلود، نو له هغوئ څخه د خبر رانقلول له تزکیې او د هغوئ په اړوند تصریح نص څخه پرته د هغوئ عدالت نشي څرګندولی.

بل لورته د احنافو د متاخرینو امامانو د څیړنکو یوه برخه بل نظر لري، او هغه دا چې که چیرته د راوي له چار چلن څخه دا څرګندیدل چې له عدل ویلو پرته روایت نه کوي نو بیا یې دا صفت د خبر د ترلاسه کؤنکي له لوري د خبر د راوي لپاره د عدالت ګڼل کیږي، او که داسې نه و نو عدالت نه ګڼل کیږي. او د احنافو له جملې څخه لومړی عالم چې دا نظر یې غوره کړی هغه ابن الساعاتی دی چې په ((بدیعه[235])) کې یې داسې ویلي: ((د عدل روایت: ویل شوي چې: تعدیل ګڼل کیږي، او دا هم ویل شوي چې تعدیل نه ګڼل کیږي، خو دریم ګړی داسې ویلي: که چیرته د راوي له چارچلن څخه دا څرګندیدل چې هغه له عدل ویلو پرته روایت نکوي نو هغه د راوي لپاره عدالت ګڼل کیږي، او که داسې نه و نو عدالت نه ګڼل کیږي او دا تعریف په ((الاحکام[236])) کې غوره ګرځول شوی، دلیل یې دا

---

[235]- ص ۱۶۹- ۱۷۰.

[236]- مطلب ځني دا الامدی کتاب ((الاحکام فی اصول الاحکام)) چې دا قول پکې راغلی ۲: ۱۰۰- ۱۰۱ او الغزالی په المستصفی ۱:

دى چې که چيرته د ناقل له لوري راوي عادل نه ګڼل کيدای نو د راوي د چارچلن د دليل له مخه به يې له هغه څخه خبر نه وای رانقل کړی)) انتهى كلام ابن الساعاتى.

او الفارسى[237]، او الفنارى[238]، او ابن الهمام[239]، او ابن امير حاج[240]، او امير بادشاه[241]، او البهارى[242]، او بحر العلوم[243]، او كُمُشْخَانوى[244] دا تعريف غوره کړی دی.

پايله يې دا شوه چې په دې مسألې کې دوه مذهبونه شتون لري: الجصاص او د هغه لارويان په دې نظر دي چې دا د راوي لپاره يوازې په هماغو دريؤ پيړيو کې عدالت ګڼل کيږي او تر هغو وروسته عدالت نه ګڼل کيږي، او ابن الساعاتى په دې نظر دى چې دا د راوي لپاره عدالت ګڼل کيږي که چيرته راوي له عدالت پرته روايت نه کاوه او که داسې نه و نو بيا عدالت نه ګڼل کيږي او زمونږ د استادانو المحدث التهانوى په ((القواعد[245])) کې دا خبره داسې راغبرګه کړې چې لومړی قول ډير قوى، او مضبوط دى او دوهم

١٠٤ او آل تيمية په ((المسودة)) ص ٣٧٣ او ابن رجب په شرح علله ١: ٣٧٦ کې دا تعريف غوره کړی دی.

237- جواهر الاصول ص ٧٣- ٧٤.

238- فصول البدائع ٢: ٢٨٤.

239- التحرير ص ٣٢٠.

240- التقرير والتحبير ٢: ٢٤٩.

241- تيسير التحرير ٣: ٥٠.

242- مسلم ثبوت ٢: ١١٢.

243- فواتح الرحموت ٢: ١٨٦.

244- لوامع العقول ١: ٢١.

245- ص ٢١٥.

قول له دې کبله ښه دي چې هغه هم ښه عدالت کونکی دی.
دا ضعیف بنده عفی الله عنه وايي: دا چې لومړی قول کې قید او شرط راوړل شوی زمونږ د حنفي مذهب له بنسټ سره سمون لري دا چې دوی د هماغو لومړینو دریؤ پیړیو او نورو راتلونکو پیړیو ترمنځ توپیر کړی لکه څرنګه چې د المستور او المرسل خبر په مسألې دی. ځیرک سړي ته به دا خبره چې دې بحث ته له مرسل تړاو ورکول کیږي پټه نه وي دا ځکه چې هغه څوک چې په هماغو دریؤ پیړیو کې مرسل خبر د عدل په بڼه مني بل هیڅ معنا نلري مګر دا چې هغه د راوي په اړوند د عدالت باور کړی دی، نو له همدې امله العلامة المتقن الاصولی ابن الحنبلی په ((قفو الاثر[246]))کې ویلي دي: (هغه څه چې ښايي زمونږ تګ لاره وګرځي. د هغه منل دي که څه هم دا چې د تعدیل د لفظ پرته ابهام ولري خو د هماغه شرط سره سم کوم چې مونږ په مرسل خبر کې اعتبار ورکړی دی)).
او انشاء الله چې ډیر ژر به د مرسل په بحث کې دا خبره رامنځ ته شي چې غوره قول هماغه د عیسی بن ابان قول دی چې هغه د هماغه دریؤ پیړیو د عدل او له هغو څخه وروسته د امام څخه د قبول په اړوند لري.
نو د دې دواړو ترمنځ د پیاوړي تړاو تر کتلو وروسته دا لازمه ده څو د هماغو دریؤ پیړیو او

---

246 – ص ۸۵.

له هغو څخه د وروسته مهال ترمنځ په دې باب کې هم توپير راشي او د همغه دريؤ پيړيو او له هغو څخه د وروسته مهال ترمنځ توپير د مستور خبر په اړوند تائيد وي لکه څرنګه چې وړاندې ځنې يادونه وشوه. والله اعلم.

ځلورمه مسأله: د مبتدع روايت

- او په دي کي دوه برخې دي:
- لومړی برخه: د مبتدع پيژندنه.
- دوهمه برخه: د هغه د روايت حکم.

لومړی برخه: د مبتدع تعريف يا پيژندنه

ابداع په لغت کې: ديوه شي جوړول په داسې توګه سره چې له خپل ورته يا هم مثل څخه نه وي جوړ شوی، او هر هغه څوک چې کوم داسې شي رامنځ ته کړي چې تردې وړاندې چا نه و رامنځ ته کړی نو هغه خلک وايي چې بدعت دې وکړ، او بدعت هر نوي کارته ويل کيږی که هغه په سم[247] کار کې وي يا که په ناسم کار کې.

اصطلاحي معنی يې: په دين کې ديوې داسې لارې جوړول چې شريعت سره ورته والی ولري (په ظاهري بڼه د شريعت سره ورته والی ولري) او د دې لارې د رامنځ ته کولو څخه موخه دا وي څو خلک په دې لاره روان شي او د الله تعالی[248] په بندګۍ کې مبالغه وکړي.

---

[247]- د الازهری له (تهذيب اللغة) ۲: ۲۴۰ او د ابن فارس له (معجم مقاييس) ۱: ۲۰۹ او د الفيروز آبادی له (القاموس) ص ۶۳۲ او د الزبيدی له لوري د نوموړي کتاب شرح (تاج العروس) ۵: ۲۷۰- ۲۷۱ څخه رانقل شول او دا ټول اقوال د (بدع) په لغت کې ترسره شوي.

[248]- او همدا راز الشاطبی په خپل نامتو کتاب (الاعتصام) ۱: ۳۷ کې داسې تعريف کړی بيا علماؤ د بدعت په اړوند په دې خبره کې د نظر اختلاف کړی دی چې آيا بدعت د مذموم او ممدوح ډول ته ويشل کيږي او که بدعت يوازې همدا مذموم ډول دی؟ الامام المجتهد عز الدين بن عبد السلام رحمه الله په دې نظر دی چې بدعت واجبه، مرحمه، مندوبه، مکروهه، او مباح ډولونو ته ويشل کيږي او نوموړي عالم په خپل کتاب ((قواعد الاحکام فی مصالح الانام)) کې همدا څرګندونې کړي دی او الامام الشاطبی په ((الاعتصام)) نومي کتاب کې دا نظر ورکړی چې بدعت ډولونو ته نه تقسيم کيږي او خپل کتاب کې يې د عز بن عبدالسلام قول رد کړی دی ((الاعتصام)) نومي کتاب ته مراجعه وکړئ ۱: ۱۸۸- ۱۹۷.

بدعت په دوه ډوله دی یو ډول یې هغه ده چې مکفره وي، او بل ډول یې مفسقه.

مکفره: دا هغه ډول دی چې کوم سړی په داسې بدعت عقیده وکړي چې هغه کفر[249] لازمه وي او داسې سړي ته کافر متأول ویل کیږي.

مفسقه: دایې هغه ډول دي چې څوک په یو داسې شي عقیده وکړي کوم چې فسق رامنځ ته کوي، او دې راز شخص ته فاسق متأول ویل کیږي[250].

دوهمه برخه: د مبتدع د روایت حکم.

حنفي امامانو د مبتدع د روایت د حکم په اړوند ډېر ژور اختلاف کړی دی، او د کتابونو ترڅېړنې وروسته دا کار شونی کیږي څود هغوئ مذاهب په څلورو[251] برخو کې راونغاړو:

---

[249]- د کفر د استلزام معنی داده چې کوم شخص بدعت له اسلامي عقایدو څخه وګڼي او د خپل دلیل لپاره شهادتین راوړي نو نه یوازې دا چې هغه د بدعت ارتکاب وکړ بلکه هغه په یو بل شي هم ککړ شو چې هغه کفر دی.

[250]- او همدا راز البخاری په ((کشف الاسرار)) ۳: ۵۱ او البابرتی په ((التقریر)) ۴: ۳۰۰ او التفتازانی په ((التلویح)) ۲: ۲۶ او ابن الهمام په ((التحریر)) ۲: ۲۳۹-۲۴۰ او ابن الحنبلی په ((قفو الاثر)) ص ۸۷ کې دا په دوو برخو ویشلی دی او د احنافو د متقدمینو علماؤ په نزد به دا تقسیم ونه وینې.

[251]- دا د زده کړي وړ ګڼل کیږي چې هیڅ یو هم داسې نص نلري چې دوی د دې خبرې په اړوند په څلورو مذاهبو ویشل شوي یوازې دې کمزوري بنده د حکایت په توګه او وروسته تردې چې ترلاس لاندې کتابونو ته مراجعه وشوه دا ویش نوموړی دی، او ما ډېر زیار وایست څو د هغوئ نظرونه د دې لپاره د مذاهبو ترنامه لاندې وکاروم څو سهولت راشي که نه نو په کار پوهه څېړونکي په دې اړوند لا ډېره څېړنه کولای شي.

لومړی مذهب: د مبتدعینو له لوري روايات بيخي د منلو وړندي پرته له دې چې په دې اړوند تفصيل ورکړل شي.

او دا مذهب د الامام السرخسی رحمه الله تعالی دی، نوموړي په ((اصوله[252])) نومي كتاب كې ويلي دي ((اما د هوى خاوندان (د نفساني خواهشاتو يا غوښتنو غوره كؤنكي اشخاص) نو د هغوئ په اړوند خو مونږ دا څرگنده كړه چې ديني احكامو كې به د هغوئ په روايانو باور نه ترسره كيږي اگر كه دا چې د هغوئ شهادت مقبول دی پرته له الخطابيه...

خو د دين د اخبارو په اړوند دا توهم رامنځ ته كوي څو د حق د لارې د فساد لپاره د هغه چاپه پرتله چې محق وي تعصب رامنځ ته شي چې بيا هغه د هغې باطلي عيقدې په اساس چې دا مبتدع هغې لارته هغه راغواړي راولي او ځواب وركړي نو له همدې امله د مبتدع روايت باندې دې باور نه كيږي او د ديني مسائلو په اړوند دې د هغه روايت حجت نه گرځول كيږي والله اعلم)).

الامام السرخسى د خپل سري يا صاحب الهوى روايت نه مني يوه خبره ده كه هغه داعي وي او كه نه وي، له دې امله چې د هغه نفساني غوښتنې هغه دې ته اړ باسي څو هغه د دعوت لور ته راكاږي، نو د روايت په باب كې دې په هغه باور نشي كيدای څو هغه اقوال بيان كړي، هيڅكله دې د هغه رواياتو باندې باور ونشي او دا هماغه په

[252] - ١: ٣٧٣ - ٣٧۴.

((كنز الوصول)) كې د فخر الاسلام[253] البزدوى نظر دى.

---

[253]- د دې مسألې په اړوند د الامام البزدوى د نظر په هكله متاخرينو اختلاف كړى دى، لومړى به زه د هغه قول اصلى بڼه رانقل كړم، او وروسته بيا زه د متاخرينو له لوري اختلافونه راځرګندوم، او انشاء الله راجح لوري ته به ترجيح وركړم الامام البزدوى رحمه الله په ((كنز الوصول)) ص ۱۷۰- او د هغه په شرح ((كشف الاسرار)) ۳: ۵۰ كې داسې ويلي ((اما صاحب الهوى چې دى زمونږ ملګرو د هغوئ شهادت باندې عمل كړى پرته له خطابيه ؤ...

خو په باب السنن كې زمونږ په نزد مختار مذهب چې دى هغه واي: ندي منل كيږي روايت د هغه كس چې د نفساني خواهشاتو او بدعاتو لارېې نيولې او خلک هغې ته راغواړي، د فقهې او حديث ټول علماء په همدې نظر دي دا ځكه چې دليل ويل او هوس لوري ته دعوت د اقوالو د بيانولو لامل دى، نو بيا به د هغه له طرفه د رسول الله صلى الله عليه وسلم په بيان شوي حديث باور نه كيږي، خو دحقوق العباد په برخه كې د شهادت په اړوند حكم ندى دا ځكه چې د هغه شهادت په حقوق العباد كې درواغو ته دعوت نه ګڼل كيږي نو له همدې امله به د هغه شهادت نه رد كيږي.

نو هر هغه وخت چې دا خبره سمه وګرځول شي نو خپل سَرَىْ يا صاحب الهوى به د فاسق په څير د سننو او احاديثو په اړوند كې حكم ولري د نوموړي عالم قول په اصلي بڼه پاى ته ورسيد خو علماؤ د هغه د قول څخه د معنى په رااخيستلو كې اختلاف كړى او په دوو برخو ويشل شوى:

لومړى: صاحب الهوى شخص به يا داعى وي او يا به نه وي، نو د داعي روايت به نه منل كيږي دا ځكه چې خپله دعوت د اقوالو د بيانولو لامل ګرځي نو د هغه له لوري د رسول الله صلى الله عليه وسلم په بيان شوي حديث به باور نه كيږي خو كه چيرته هغه داعي نه وي د هغه روايت به منل كيږي.

او دا هغه معنى ده چې ابن الساعاتى په ((بديع النظام)) ص ۱۶۸ او البخارى په ((كشف الاسرار)) ۳: ۵۲- ۵۵ او البابرتى په ((التقرير)) ۴: ۳۳ او ابن الهمام په ((التحرير)) ص ۳۱۳ او ابن الحنبلى په ((قفو الاثر)) ص ۷۸- ۷۹ او السندى په ((امعان النظر)) ص ۱۸۱ او المرجانى په ((حاشيه التوضيح)) ۳: ۹۵ او د ټولو مذاهبو اصولو يو زيات شمير امامانو څرګنده كړې چې همدا معنى يې له فخر الاسلام څخه رانقل كړې او همدا راز العلامة الشيخ المحقق محمد محي الدين رحمه الله په ((توضيح الافكار)) كتاب باندې خپل تعليقاتو ۲: ۲۰۴ كې غوره كړې ده.

دوهم: دا چې په مطلقه توګه د صاحب الهوى شخص روايت كه هغه داعي وي او كه نه وي نه منل كيږي دا ځكه چې د هغه نفساني خواهشات هغه دعوت ته راكاږي، او دعوت يې د اقوالو بيانولو لامل ګرځي، نو هيڅكله دې د هغه په روايت باورنه كيږي او دا هغه معنى ده چې په بشپړه توګه د الامام السرخسى رحمه الله له

او الاخسيكتى[254]، او الخبازى[255]، او النسفى[256]، او صدر الشريعة[257]، او الكاكى[258]، او الاتقانى[259] د نوموړي متابعت کړى دى.

نظر سره ورته ده او د نوموړي له قول څخه العلامة المحقق الاصولى ابو حنيفه امير كاتب الاتقانى په ((الشامل)) مخطوط کې دا معنى را اخيستې او دا هغه شرح ده چې د البزدوى تر ټولو ګټوره شرحه ګڼل کيږي کومه چې په لسو ټوکونو کې ترتيب شوې نوموړي په دې کې داسې ويلي ۵: ۲۳۴ ((د رواية الحديث خلاف دا به د نفساني خواهشاتو له لارويانو څخه نه منل کيږي دا ځکه چې د هغوئ دا نفسى خواهشات هغوئ دې ته اړ باسي څو اقوال جوړ او درواغو ته دود ورکړي څو خپله باطله لاره خلکو کې رواج کړي نو د هغوئ له لوري د رسول الله صلى الله عليه وسلم په بيان شوي حديث دي باورنه کيږي)).
او همدا راز دا دوهمه معنى العلامة الاصولى بحر العلوم په ((فواتح الرحموت)) ۲: ۱۷۳- ۱۷۴ او د مصري سيمو مفتى محمد بخيت المطيعى په ((سلم الوصول لشرح نهاية السول)) ۳: ۱۲۷- ۱۲۸کې غوره کړې ده.
او دا ضعيف بنده عفى الله عنه دې دوهمې معنى ته ترجيح ورکوي، او د دې په سمون د الامام البزدوى رحمه الله هغه قول چې په آخر د بحث ص ۱۷۱ کې راغلى او هغه ((هر هغه وخت چې دا خبره سمه وي نو خپل سرى يا صاحب الهوى به د سننو او احاديثو په باب کې د فاسق شخص په شان حيثيت ولري)) نو نوموړي عالم د حديثو د روايت په اړوند د دې سړي حکم لکه د فاسق شخص د حکم په څير ګڼلى او د فاسق شخص روايت خو بيخي نه منل کيږي.
او د البزدوى د دې قول په اړوند الاتقانى په ((الشامل)) ۵: ۲۳۵ کې داسې تعليق کړى: ((يعنى هر هغه مهال چې زمونږ دا قول سمون وخوري چې نفساني خواهشات د دې مبتدع شخص لپاره درواغو ته دعوت لامل ګرځي نو صحاب الهوى شخص به د روايت د رد په اړوند داسې حکم ولري لکه د فاسق شخص)).
او العلامة بحر العلوم په ((فواتح)) ۲: ۱۷۳- ۱۷۴ او الاستاد الکبير المطيعى په ((سلم الوصول)) ۳: ۱۲۷- ۱۲۸ کې په ډيرو دلايلو همدې معنى تائيد کړى دى دا کتابونه دې وکتل شي.
[254]- المنتخب ص ۱۶۲ او شرح يي التحقيق.
[255]- المغنى ص ۲۰۷.
[256]- کشف الاسرار ۲: ۴۶- ۴۷ لپاره د دې دريؤ: الاخسيکتى او الخبازى، او النسفى په اړوند ځرګنده شي دا چې دوى دپخوا په څير دلته هم د البزدوى متابعت کړى نو د دوى په اقوالو کې هم د البزدوى د قول په شان دواړه احتمالات شتون لري.
[257]-دا چې نوموړي صاحب الهوى يا خپل نفساني خواهشاتو لارينؤنکى يې د هغو کسانو له جملې څخه ګڼلى چې بيخي يې روايت نه منل کيږي: ((التوضيح)) ۲: ۲۰.
[258]- جامع الاسرار ۳: ۷۱۲.

دوهم مذهب: که چیرته د مبتدع بدعت د کفر لامل ګرځیدو نو د هغه روایت دې نه منل کیږي دا د دې مذاهبو د اصحابو په آند او که چیرته دمبتدع بدعت د فسق لامل ګرځیدو، نو بیا ټول په یوه خوله دي چې د هغه شخص روایت شرطاً منل کیږي خو د شرط د نومولو په اړوند علماؤ اختلاف کړی، ځینو یې ویلي: که چیرته دا مبتدع شخص د هغو خلکو له جملې څخه نه و چې درواغ حلال ګڼي نو روایت لپاره یې شرط همدا قید دی.

او ځینو نورو ویلي شرط دا دی چې دا مبتدع شخص که داعي نه و، (یعنی رابلونکی) .

او ځینو یې ویلي: که چیرته دا مبتدع شخص داسې نه وچې په خپلو روایاتو خپل بدعات [260]پیاوړي کوي.

او دا قول ابو الیسر البزدوی[261]، او ابن الساعاتی[262] او البخاری [263]او البابرتی[264]او

---

[259]- نوموړي په خپلو کتابونو الشامل مخطوط ٥: ٢٣٤- ٢٣٥ او د المنتخب شرح ((التبین)) ١ : ٦٠١- ٦٠٣ کې څرګندونې کړي.

[260]- د دې لارې غوره کؤنکي علماؤ په دې متفق شوی چې د کافر متأول له لوري روایت شوی خبر به نه منل کیږي خو د فاسق متأول له لوری به روایت شوی خبر منل کیږي خو د قبول یا د منلو د شرط سره سم چې د دې ټکي په اړوند د همدې علماؤ ترمنځ توپیر شتون لري او زه به انشاء الله وروسته خپل تعلیق کې د دې مذاهبو د خاوندانو د هر یوه په اړوند دا څرګنده کړم چې هغوئ هر یوه یې د فاسق متأول له لوري د روایت شوي خبر د منلو لپاره کوم شرط غوره ګڼی دی.

[261]- نوموړي رحمه الله تعالی ویلي دي: ((دا مبتدع راوي که چیرته د خپل بدعت د کچې له مخه کافر ګڼل کیدو نو د هغه له لوري روایت شوی خبر دې نه منل کیږي، او که کافر نه ګڼل کیدو او نوموړي مبتدع دا عقیده درلوده چې روایت شوی حدیث یې په رسول الله صلی الله علیه وسلم تپلونو بیا دې هم د داسې مبتدع له لوري روایت شوی ونه منل شي دا ځکه چې د درواغ تو هم شتون لري لکه کرامیه ډله دا ډله له خلک په دې عقیده دي چې د ترهیب او ترغیب تر نامه لاندې بیا حدیث په رسول الله صلی

السراج الهندی[265] او التفتازانی[266]، او الفارسی[267]،او الفناری[268]، او ابن قطلوبغا[269]،

الله علیه وسلم تپلو ته جواز ورکوي او که دا راز راوي د هغو خلکو له جملې څخه نه و چا چې روایت شوي حدیث باندې دا عقیده درلوده چې هغه له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه رانقل شوی، او نوموړي راوي عادل شخص و دهغه خبر به منل کیږي دا ځکه چې دې ځای کې د هغه د رښتیا ویلو اړخ ته په درواغو ترجیح ورکونه ده)). دا قول البخاری په ((کشف الاسرار))۳: ۵۵ او ((التحقیق)) ص ۱۶۲ کې رانقل کړی خو ما دا قول د ابی الیسر په چاپ شوي کتاب اصول کې ونه موند خو په نوموړي کتاب ۱۱۷ مخ کې داسې راغلي((هغه څوک چې لکه د النحاس او الجانی په څیر درواغ یې عادت ګرځیدلی و نو دهغه له لوري روایت شوی خبر دې نه منل کیږي)).

د الفاسق المتأول په اړوند د نوموړي د قول پایله روایت به یې منل کیږي خو که چیرته د هغو خلکو له جملې څخه نه و چې درواغ حلال ګڼې او په رسول الله صلی الله علیه وسلم د درواغو حدیث تپې.

262- بدیع النظام ص ۱۶۸ د قول پایله یې داسې ده: روایت به منل کیږي خو که چیرته یې درواغ عادت نه و او همدا راز نور خلک خپلو درواغو ته نه رابلل.

263- کشف الاسرار ۳: ۵۲- ۵۵ او التحقیق ص ۱۷ او په دې دواړو کتابونو کې یې د قول نتیجه داسې اخیستې: د الفاسق المتأول له لوري روایت شوی خبر به منل کیږي خو که چیرته دې شخص خپلو درواغو ته خلک نه رابلل.

264- التقریر ۴: ۳۰۳ او د نوموړي نظر د البخاری له نظر سره بشپړ یو شی دی.

265- ابن الساعاتی په شرح البدیع کې په یو مخیزه توګه موافقه ورسره کړې او قول یې ابن الحنبلی په الفرع الاثیت مخطوط ۳۴ مې پاڼې کې رانقل کړی دي.

266- نوموړي رحمه الله په ((التلویح)) ۲: ۲۶ کې داسې ویلي دي: ((که چیرته د هغه بدعت د دې لامل ګرځیدو چې کافر ګڼل کیدل یې واجبول لکه د روافضو، مجسمې ډلې او خوارجو غالیان نو بیا په دې کې هیڅ شک نشته چې د هغوئ له لوري روایت شوی حدیث د منلو وړ ندی دا ځکه چې د هغوئ د اسلام ځانګړتیا یا وصف شتون نلري خو جمهور علماء په دې عقیده دي چې روایت یې منل کیږي دا په هغه صورت کې چې دا نوموړي اشخاص په رسول الله صلی الله علیه وسلم د حدیث د تپلو عقیده ونلري دا تر هغه وخته پورې که چیرې دې اشخاصو د ځان له لوري په روایت شوي حدیث باندې خلک خپلو خواهشاتو ته نه رابلل)).

267- جواهر الاصول ص ۱۷۵ او نتیجه یې: فاسق متأول له لوري روایت شوی حدیث به منل کیږي که چیرته هغه د دې حدیث په واسطې خلک خپلو خواهشاتتو ته نه رابلل.

او ابن الحنبلی[270]، او الازمیری[271]، او بحر العلوم[272]، او الکمشخانوی[273]، او محمد شاه[274] له لوري غوره ګرځولی شوی.

دریم مذهب: د نفسي خواهشاتو یا صاحب الهوی هغه راوي شخص چې کافر ګڼل یې واجب ګرځي لکه د روافضو او المجسمه ډلو غالیان نو د داسې شخص له لوري روایت به منل کیږي تر هغه وخته چې په دروغو عقیده ونلري او دا حکم د جلی یا څرګند بدعت د مرتکب په اړوند دی او داسې شخص کافر متأول نومول کیږي.

او که راوي د هغو خلکو له جملې څخه و چې کافر نه ګڼل کیدو، او داسې شخص ته فاسق متأول ویل

268- فصول البدائع فی اصول الشرائع ۲: ۲۵۵ اود خبرو نتیجه یې: د داسې د روایت منل که هغه خلک خپلو خواهشاتو ته نه رابلل او د احادیثو په تپلو یې عقیده نه درلوده.
269- القول المبتکر ص ۹۹- ۱۰۰.
270- قفو الاثر ص ۷۸- ۷۹ د قول پایله یې: روایت به یې منل کیږي که چیرته ثقه عادل او خلک یې د نوموړي حدیث په واسطې خپلو خواهشاتو ته نه رابلل.
271- حاشیة الازمیری علی مرآة الاصول ۲: ۲۲۱ او د خبرو پایله یې: د روایت شوی حدیث منل که چیرته رابلونکی نه و.
272- فواتح الرحموت ۲: ۱۷۲- ۱۷۵ او د قول نتیجه یې: منل یې که چیرته رابلونکی نه و، او د کافر متأول له لوري او د جلی یا ښکاره بدعت کؤنکي له لوري په مطلقه توګه که رابلونکی و او که نه و روایت شوی حدیث به یې نه منل کیږي او نوموړي رحمه الله د دې رسالې په تحقیق کې د دې مسألې په اړوند ډیره ښه څیړنه کړې خامخا دې وکتل شي.
273- لوامع العقول ۱: ۲۱ او د قول نتیجه یې: منل یې که چیرته هغه رابلونکی نه و.
274- نوموړي رحمه الله په عمدة الاصول ص ۶ کې ویلي دي ((هغه مبتدع چې نور خلک د خپل بدعت لوري ته نه راغواړي او د هغه له لوری روایت شوی خبر د هغه تګ لاره نه قوي کوي نو د هغه له لوری روایت شوی حدیث منلو وړ دی د وروستنیو جمهور او محدیثنو په آند)) او همدا راز دخپل دې نظر په غوره والي باندې یې به ۶۸ مخ کې څرګندونه کړې ده.

کیږي،نو که چیرته داسې شخص د درواغو ویلو په اړوند څورېدو نو روایت دې منل کیږي.
او دا نظر الاسمندی[275]، او ابن الهمام[276]، او البهاری[277] غوره کړی او د متأول فاسق په اړوند یو بل شرط زیات کړی: او هغه دا چې هغه خپل بدعت ته رابلونکی نه وي.

څلورم مذهب: بدعت به یا د هغه شي په سر رامنځ ته شوی وي چې هغه کافر ګرځول شوی او داسې عقیده ولري چې هغه د کفر متلزمه ګرځي او یا د هغه شي په سر وي چې فسق ګڼل شوی وي.

---

[275]- نوموړي رحمه الله په ((المیزان فی اصول الفقه)) ص ۱۷۲-۱۷۴ کې ویلي دي: ((کفر یې په تاویل سره دی یعنی که چیرته یې دا فاعل متحرج و یعنی تکلف یې کاوه او سمه خبره داده:که فاعل یې چیرته په خپل افعالو کې تکلف څخه کار اخیست نو د روایت د منلو په اړوند یې خنډ نشته خو تر هغه وخته چې د اهل قبله له جملې څخه نه وي وتلی، دا ځکه چې د هغه د خبر د صدق په اړوند شک په یو مخیزه توګه له منځه ندی تللی، او په دې اړوند په مطلقه توګه د هغوئ د اجماع دعوی سمه نده دا ځکه چې د حدیث علماؤ د هغه چا روایت منلی دی چې په خپل مذهب د علم سره سره له هغوئ سره د مذهب په اړوند اختلاف ولري، او یو زیات شمیر د هغوئ د قول د منلو په اړوند قول کوي خو تر هغه وخته چې دا شان راوي درواغ خپل کار نه وي ګرځولی او د خپلې تګ لارې د پیاوړتیا په اړوند لکه د روافضو د الخطابیې ډلې په شان فخر څرګند نکړي نو که داسې وي بیا یې روایت نه منل کیږي دا ځکه چې ظن د هغوئ د روایت د صحت لوري نشي قوي کولای)).
او په یو بل ځای ۲۷۲ مخ کې یې ویلي دي ((فسق یې هم په تاویل سره دی: هغه فسق په عقایدو کې دی دا هغه مهال چې فاعل یې د خپلو افعالو په بهیر کې تکلف کاندي، نو ځینې علماء د هغوئ د روایت د منلو مخه نیسي خو د عامه فقهاؤ په آند مانع نشته.
او په دې خبره دلیل دا دی چې ځینو سلفو وروسته تردې چې توپیر پکې راوړی د ځینو روایات یې منلي دي، او همدا راز تابعینو هم د دواړو لورو روایات منلي، نو له دې امله د هغوئ د روایت د صدق په اړوند ظن قوی کوي نو ځکه یې روایت منل کیدای شي)).
[276]- التحریر ص ۳۱۳.
[277]- مسلم الثبوت ۲: ۱۰۴- ۱۰۵.

د لومړی ډول باورکؤنکی: که چیرته هغه سړی د شرع له هغه متواتر امر څخه انکار درلود چې د دین په رڼا کې د ضرورت له امله څرګندو، نو د داسې شخص روایت دې نه منل کیږي خو که څوک په دې صفاتو متصف نه و، او نوموړي ضبط پرهیزګاري او تقوی خپل روایت سره یوځای کړې وه نو بیا هغه د روایت د منلو په وړاندې خنډ شتون نلري.

او دوهم ډول باور کؤنکی: که چیرته نوموړي د خپل بدعت لورته نور نه رابلل او د هغه له لوري روایت شوی حدیث د هغه بدعت اړخ نه پیاوړی کاوه نو روایت دې منل کیږي، اوکه داسې نه و ندې منل کیږی.

په نخبة الفکر[278] کې د الحافظ ابن حجر العقلاقی نظر هم دا دی او الحافظ ابن دقیق العید په ((الاقتراح[279])) کې تر هغه وړاندې دا نظر غوره کړی دی او د احنافو له متأخرینو امامانو څخه یو زیات شمیر یې دا نظر ښه بللی چې د هغوئ له جملې څخه ابن امیر حاج[280]، او الشمنی[281]، او امیر بادشاه[282]، او ملا علی القاری[283]، او السندی[284]، او ابی الحسن[285] السندی الصغیر، او

---

[278]- ص ۱۰۱- ۱۰۰.

[279]- ص ۲۹۲.

[280]- التقریر والتحبیر ۲: ۲۳۹- ۲۴۱.

[281]- العالی الرتبه ص ۲۴۱- ۲۴۲.

[282]- تیسر التحریر ۳: ۴۱.

[283]- شرح النخبة ص ۵۲۴ چې د الحافظ قول یې تائید کړی دي.

[284]- امعاء النظر ص ۱۷۸- ۱۸۲.

[285]- بهجة النظر ص ۱۸۰- ۱۸۴.

الفرهاروی[286]، او محمد بخيت المطيعی[287]، او ظفر احمد[288] التهانوی او عبد الفتاح ابوغدة[289] دي، دا کمزوری بنده وايي: دا څلورم مذهب کوم چې المحقق ابن امير حاج او د احنافو متأخرينو د الحافظ ابن حجر متابعت کړی او هغه يې غوره کړی همناغه کتې مې دوهم مذهب دی کوم چې له الحافظ ابن حجر څخه موده وړاندې د احنافو يو زيات شمير علماؤ غوره کړی و، نو په حقيقت کې دا دواړه مذاهب يو شی دي.

د دريؤ واړو مذاهبو نتيجه: منع يې په مطلقه توګه، او دا مذهب السرخسی او فخر الاسلام غوره کړی.

او که چيرته ياد شوي راوي له تکلف څخه کار اخيست نو په مطلقه توګه جواز دا هغه مذهب دی چې الاسمندی او ابن الهمام غوره کړی او دريم يې هغه مذهب دی چې تفصيل يې ورکړی، او دا مذهب د متاخرينو علماؤ څخه يو زيات شمير علماؤ غوره کړی دی.

راجح مذهب: هغه څه چې څرګنديږي هغه مذهب دی کوم چې الاسمندی او ابن الهمام خپله تګ لاره ګرځولې چې هغه د مبتدع له لوري د روايت شوي خبر منل دي په هغه وخت کې چې هغه د درواغو په حرام والي عقيده ولري، او ډير په تکليف کې

---

[286]- کوثر النبی ص ۹۸.
[287]- مسلم الوصول ۳: ۱۲۸.
[288]- قواعد فی علوم الحديث ص ۲۳۰.
[289]- په الموقظة ص ۸۵- ۸۶ او ((الرفع والتکميل)) ص ۱۴۴- ۱۴۶ باندې خپلو تعليقاتو کې او همدا راز په جواب المنذری عن اسئلة فی الجرح والتعديل ص ۶۷- ۶۸ باندې خپلو تعليقاتو کې.

غورځيږي که چيرته په رسول الله صلی الله عليه وسلم دروغ وتپي، نو دا مذهب سم ګڼل کيږي له دې امله چې دا مذهب په خارج کې له حقيقت سره سمون خوري.

او دا له دې امله چې امت خو د حديثو د حافظانو له هغې ټولګۍ چې نسبت يې کفر ته شوی دی د حديثونو د ترلاسه کولو په اړوند بهير لري په داسې حال کې که چيرته دا نوموړي حفاظ په دې خبره سخت کړيدل چې په رسول الله صلی الله عليه وسلم دروغ تپي دا ځکه چې د متقدمينو هغو حفاظو له جملې څخه چې د حديثونو کتابونه لري يو زيات شمير د عقايدو، اصولو او د روايت په اړوند واک نلري کوم چې د هغو له امله د دوی عقايدو د کفر مستلزمي وګرځي خو اسلامي امت د ياد شوي شرط له امله د هغوئ له لوري روايت شوی حديث نه دی پريښې: دا ځکه چې هغه څه چې د نفسي خواهشاتو څخه د شرع او د عقيدې په تأويل رامنځ ته شوي هغه د دروغو هغه حرمت دی چې هغه منع کوی له دې کار څخه څو د هغوئ د باطن په اړوند اقدام وکړي او د نوموړو حفاظو کتابونه د هر کتونکي د سترګو په وړاندې د بهرينو کتابونو څخه ګڼل کيږي.

او بله دا خبره چې مبتدع يې په دوه ډوله ويشلي يعنی يو هغه چې خپل بدعت ته خلک راغواړي او بل هغه چې دا کار نکوي په فاسقانو کې ګڼل کيږي نو دا قول د احاديثو د سترو حفاظو په آند منقوض ګڼل کيږي، دا ځکه چې ته د اسلامي امت د تر ټولو ستر حافظ الحديث البخاری

ته وګوره چې هغه له عمران بن حطان څخه روايت کوي او د اجماعي قول دی چې عمران داعي و، خو متأخرين بيا دې کار ته له پامه لري تاويلونه ورکوي.
او حقيت دادی چې د متقدمينو هغه شمير حفاظ الحديث چې د هغوئ به زړونوکې د هغې پوهې له امله چې رب العلمين هغوئ ته د حديثونود صحت او ضعف په اړوند ورپه برخه کړې د صحت يقين يې راغلي وي وروسته تردې چې دا ورته جوته شوي وی چې د کوم حديث راوي د درواغو په حرمت عقيده لري او له تپلو څخه يې کړيږي نو بيا به يې هغه حديث له نوموړي راوي څخه را اخيست او نوموړي متقدمين حفاظ د متأخرينو علماؤ له لوري د رامنځ ته شويو شرائطو پابنده ګڼل کيږي، دا ځکه چې دا قواعد خو د ړندو لپاره د امسا بڼه لري.
يوه خو دا خبره وه! خو هغه څوک چې دنفسي خواهشاتو درلودونکو راويانو له لوري د روايت شوي حديث له اخيستلو څخه منع کړې په دې کې هيڅ شک نشته چې هغوئ دا حکم د احتياط له امله کړی چې ډير ښه دی. او اوس زمونږ په مهال کې بايد په دې قواعدو تکيه وشي. خو پرته له دې چې مونږ خپله خبره متقدمينو حفاظو په اړوند راپيل کړو، او دوی له هغو څخه روايات رانقل کړی دي، يو زيات د سننو کتابونو به وګورئ چې د هغوئ له رواياتو څخه ډک دي، او دوی دا روايات ځکه له هغوئ څخه رانقل کړي چې هر هغه څه چې د خواهشاتو خبره پکې رامنځ ته کيږي هغه

کې د شریعت په رڼا کې تاویل شوی چې په دې عقیده دي چې دروا‌غ حرام دي دا هغه څه و چې ما کمزوري بنده ته څرګند شوي وو. والله اعلم.

پنځمه مسأله: د مستور (پټ) او مجهول (نامعلوم) روایت

دا بحث به یوې سریزي او دریؤ برخو مشتمل دی:

- هر څه چې سریزه په هغې کې د مجهول په اړوند د احنافو د امامانو د موخو څرګندونه شوي.
- لومړۍ برخه: دمستور او مجهول پیژندنه
- دوهمه برخه: د هغه روایت په اړوند حکم کوم چې په هماغو دریؤ پیړیو کې مستور پاتې شوی وي.
- دریمه برخه: د هغه راوي په اړوند حکم څوک چې له هماغو دریؤ پیړیو وروسته مستور پاتې شوی وي.

او د بحث په پای کې یوه یادونه او پایلیزه وړاندې کیږي.

سريزه او پيليزه

ځو د دې خبرې په اړوند پوهه ترلاسه شي دا چې خبر واحد قاطعيت ته نه رسوي، بلكې ظن غالب ته ګټور تماميږي، او نوموړي خبر په راوي د ښه ظن له امله مقبول دی، كه چيرته يې په وړاندې قطع او يا داسې ظن رامنځ ته شو چې د هغه ظن په پرتله كوم چې له خبر واحد څخه ترلاسه كيږي لوی ونو بيا به خبر واحد نه منل كيږي، او دا هغه قول دی چې د دې په اړوند د امامانو[290] ترمنځ اختلاف شتون نلري خو همدغو امامانو د همدې راوړاندې كيدونكي قطعيت او د ياد شوي ستر ظن په اړوند چې ترې لاس ته كيږي اختلاف كړی، د بيلګې په توګه دا چې د احنافو په آند به يو شي قطعي وي، نو دهغه په وسيله خبر واحد رد وي، خو همدغه شی د شوافعو په آند قطعي نه ګڼل كيږي چې له امله يې خبر واحد ورباندې نه ردوي، او همدا راز....

او دهمدې اختلاف له امله الامام القاضى العفيف عيسى بن ابان رحمه الله د اخبارو راويان د خپلې پوهې او ضبط له كبله په دريؤ برخو ويشلي دی، او وروسته يې د دې دريؤ واړو برخو په اړوند څرګندونې كړې هغه دا چې څه شی له ظن څخه لوی دی چې راوړاندې شوی ځو د هغه له امله خبر واحد ورباندې رد كړای شي نو په لاندې توګه يې تفصيل وړاندې كيږي:

---

[290]– د دې بحث تفصيل په د شپږم باب په لومړی برخه كې ترپيلزې لاندې راشي.

لومړۍ برخه: هغه اخبار دي چې راویان يې عدل او د روایت ضبط او پوهې په اړوند پيژندل شوي او د سلفو له لوري يې انکار نه وي شوی.
نو روایت يې تر هغه وخته مقبول ګڼلی کیږي تر څو چې قطعي عارض رامنځ ته شوی نه وي چې هغه کتاب او يا سنت متواتر او مشهور او يا هغه څخه بلوی وربانديې ټولنيزه يا عامه وي او يا داسې نور.
دوهمه برخه: هغه اخبار چې راوی عدل، د روایت او ضبط له امله هغه پيژندل شوی وي، چې د سلفو له لوري د هماغه خبر په اړوند انکار ترسره شوی وي.
نو داسې راوي له لوري روایت هم تر هغه مهاله چې عارض قطعي او يا قياس يې مقابل کې شتون ونلري مقبول ګڼل کيږي.
دريمه برخه: هغه خبر دی چې روایت يې ناڅرګند شخص چې د روايت او پوهې په اړوند څنې معلومات شتون ونلري کړی وي، خو له دې پرته چې نوموړی له ياد شوی ناڅرګند راوي څخه ثقاتو را اخيستي وي، نو د هغه خبر په اړوند چې له داسې راوي څخه را اخيستل شوی وي دوی دا کار په اجتهاد محمول کيږي، نو د روايت شوي خبر اخيستنه يې تر هغه وخته پورې جواز لري چې قياس نه وي رد کړی.
دا هغه ويش دی چې الحافظ الجصاص رحمه الله د عيسى بن ابان رحمه الله له خبرو څخه وروسته ترديې

چې د هغه قول يې کې متن[291] را اخيستی دی د پايليزې يا خلاص په ډول رانقل کړی.

وروسته بيا د الامام الجصاص څخه وروسته درې نور شيوخ: الدبوسی، او البزدوی، او السرخسی[292] ډګر ته راغلي چې يادې شوې درې برخې يې په ډيره ښه توګه ترتيب کړي دي نو په لاندې توګه يې نوموړي ترتيب وړاندې کيږي:

کوم چې لومړی ډول دی:

دا ډول يې انقطاع باطني نومولې چيرته يې چې انقطاع په دوو برخو: باطني او ظاهري ويشلې.

ظاهري انقطاع: هغه ارسال دی. او باطنی انقطاع: هغې ته وايي چې معارضه يې له کتاب او سنت سره رامنځ ته شي او يا له هغه څه سره عارضه شي چې ټولنيزه يا عامه بلوی بلل کيږي، او يا نور څه.

او د دې مسألې تفصيل به ډير ژر په همدغې رسالې کې د (باب شرائط اخبار الاحاد) په بحث کې راشي انشاء الله.

او دوهم ډول يې: راويان يې په دود ډلو ويشلې:

---

[291]- د نوموړي دا خبرې يې په خپل ګټور کتاب (الفصول فی الاصول) ۲: ۱- ۲۹ کې په زياتو پاڼو کې رانقل کړی دی.

[292]- د دوی په هماغو دريؤ کتابونو کې چې د متأخرينو د پام وړ ګرځيدلي چې هغه تقويم الادلة او کنز الوصول الی معرفة الاصول او (اصول السرخسی) او له همدې امله به ته په دې پوه شي چې د دې دريؤ کتابونو څخه بيا د پام وړ او مهم کتاب يې (الفصول فی الاصول) دی او الجصاص هغه عالم دی چې د احنافو اصول تر هغه پورې تړاو لري او نوموړي عالم د اصولو يوه زياته برخه د امام محمد رحمه الله شاګرد عيسی بن ابان له کتاب څخه نقلوي او په دې اړوند په لومړی باب کې تفصيل شوی دی.

لومړی ډله چې د حفظ ضبط او پوهې په اړوند پیژندل شوي وي.
دوهمه ډله: هغه کسان چې د حفظ او ضبط په برخه کې پیژندل شوي خو د پوهې په اړوند نه وي پیژندل شوي.
نو دوهم ډول چې د پوهې په هکله نه وي پیژندل شوي که روایت یې د ټولو قیاسونو سره توپیر درلود نو روایت دې نه منل کیږي نو په دې ځای کې دا مسأله رامنځ ته شوه چې که چیرته د خبر راوي فقیه نه ونو قیاس په خبر وړاندې کیږي. عیسی بن ابان، الجصاص او درې شیوخ په دې نظر دی چې که چیرته راوي غیر فقیه ونو قیاس به په خبر وړاندې کیږی خو هلته د احنافو د محقیقنو امامانو یوه لویه برخه شتون لري چې له نوموړو علماؤ سره یې په دې برخه کې مخالفت څرګند کړی او دایې جوته کړې چې امام ابو حنیفه او صاحبین یې په مطلقه توګه خبر وړاندې کوي.
د دې مسألې تفصیل به ډیر ژر په همدې رسالې کې د (باب تعارض القیاس والخبر) په برخه کې راشي.
او دریم ډولې: هغه د ناڅرګند شخص روایت دی، دا هغه شخص ته وایي چې د حفظ ضبط او فقه په ډګر کې نه وي پیژندل شوی.
او د دې مسألې تفصیل په همدې برخه (باب المستور) کې ستاسو په وړاندې دی ما معروف او مجهول ته د راویانو د ویش په هکله دا اوږده سریزه د دې لپاره ترتیب کړه،دا ځکه چې له

امله يې دمجهول په اړوند د احنافو د امامانو مراد په بشپړه توګه روښانه کيږي، ځکه چې د دې ويش په رڼا کې مجهول راوي معروف راوي په مقابل کې دی دا د هغې پوهې له امله چې خلک يې ځنې ترلاسه کوي، نو هر هغه راوي چې دا ځانګړتيا ونلري هغه د احنافو په آند مجهول ګڼل کيږي او د همدې تعريف له امله د احنافو په آند له نورو څخه د مجهول راوي توپير ترلاسه کيږي.

لومړی برخه: دمستور (ناڅرګند) او مجهول (نامعلوم) تعريف

د هغې سريزې په رڼا کې چې ما وړاندې وکړه دا څرګنده شوه: چې د احنافو په آند مجهول هغه شخص ته وايي چې د روايت او د پوهي در لودلو په ډګر کې پيژندل شوی نه وي.

نو دا لاس ته راځي چې هر هغه راوي چې پيژندل شوی نه وي هغه مجهول يانامعلوم دی نو بيا دا پروا نشته که له نومو ړي راوي يوه تن، دوو تنو او يا ډيرو کسانو راويت کړی وي نو دا چې د روايت په ډګر کې پيژندل شوي نه وي له هغه څخه د روايت کوونکو شميرې ته اعتبار نشته.

او د دې تعريف په صحيح والي هغه قول دلالت کوي د کوم په رڼا کې چې علماؤ د مجهول تعريف کړی دی، نو د هغوئ په آند مجهول چې دی: هر هغه څوک دی چې د روايت په ډګر کې پيژندل شوی نه وي او تعريف يې يوازې ديوه او يا د ؤ

حديثونو د روايت له امله شوي وي مګر د هغه عدالت او فسق نه وي پيژندل شوی.[293]

---

[293]– له دې امله خو دا ستره ادعا وګرځيده دا ځکه چې نتيجه ځنې اخيستل کيږي چې ډير ژربه راشي دا چې د احنافو په آند د مستور اومجهول ترمنځ توپير شتون نلري دا ځکه چې دا تعريف د هغه چا ترمنځ توپير نه کوي چې روايت ځنې شوی که هغه يو وي يا دوه او يا له دوو څخه زيات.
ما وغوښتل څو د هغه تعريف يادونه وکړم کوم چې د احنافو امامانو د مجهول په اړوند کړی دی څو لا ښه وضاحت رامنځ ته شي که څه هم دا چې يو څه اوږد والی لري.
الدبوسی په ((تقويم الادلة)) ص ١٨٠ کې ويلي دي راوي به له دوو حالتونو څخه پرته نه وي يا به داسې شخص وي چې د هغه پوهه او نسب به معلوم وي او يا دا چې هغه به ناڅرګند شخص وي چې له يوه يا دوو حديثونو پرته به چانه وي پيژندلی)).
اود فخر الاسلام البزدوی په کتاب (کنز الوصول) ص ١٦٠ کې راغلي ((مجهول: مونږ د مجهول په اصطلاح سره مراد له هغه چا اخلو چې د حديثو د روايت په ډګر کې ناپيژندل شوي او يوازې ديوه او يادؤ حديثونو برته چا نه وي پيژندلی)).
او په (اصول السرخسی) ١: ٣٤٢ کې راغلي ((هر څه چې مجهول دي په دې سره زمونږ موخه هغه شخص دی چې هغه د اوږد مهال لپاره د رسول الله صلی الله عليه وسلم سره ملګري پاتې شوی وي او يوازې د يوه او يا د وو حديثونو د روايت له امله پيژندل شوی وي)).
او الاخسيکتی په المنتخب ص ٧٥ کې ويلی دی ((که چيرته راوي ناڅرګند شخص و او يوازې ديوه يا دوو حديثونو د روايت کولو له امله پيژندل شوی و).
او د البخاری په کتاب المغنی ص ٢١١ کې راغلي ((مجهول هغه شخص دی چې له رسول الله صلی الله عليه وسلم سره يې ملګريتوب د هغه يو يا دؤ حديثونو له امله چې نوموړی يې روايت کړی وي پرته نه وي پيژندل شوی)).
او ابن الساعاتی په ((بديع النظام)) ص ١٦٧ کې ويلي دي: ((مجهول: هغه سړي ته وايي چې د يو يادوو حديثونو له روايت کولو پرته نه وي پيژندل شوی)).
او النسفی په ((کشف الاسرار)) ٢: ٢٨ کې ويلي دي: ((مجهول... هغه شخص چې د هغو يو يا دوو حديثونو په روايت کولو پيژندل شوی وي)).
او البخاری په کشف الاسرار ٢: ٧٠٨ کې ويلي دي ((مطلب ځنې هغه تن دی چې د هغه شخصيت له رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه د يوه حديث په روايت کولو پرته نه وي پيژندل شوی او د هغه عدالت او فسق ناڅرګندوي)).
او الکاکی الخجندی د البخاری شاګرد په (جامع الاسرار) ٣: ٦٧٨ کې ويلي: (له مجهول څخه مراد هغه شخص دی چې د هغه ذات د هماغه يوه حديث له روايت کولو پرته چې نوموړي يې روايت کړی دی نه وي پيژندل شوی، او همدا راز د هغه عدالت، فسق او

له رسول الله صلى الله عليه وسلم سره يې اوږد مهاله ملګرتيا ناڅرګنده وي)).
او ابو حنيفه الاتقانى په (الشامل) مخطوط ۵: ۸۷ کې ويلي دي: زمونږ مطلب له مجهول څخه: هغه مجهول يا ناڅرګند شخص دى چې د روايت په ډګر کې نه وي پيژندل شوى نه دا چې هغه د نسب په ډګر کې مجهول دى يعنى دا چې هغه د حديث د روايت په ډګر کې مشهور نه وي، او هغه يوازې د يوه يا دوو حديثونو په روايت کولو پرته چانه وي پيژندلى)).
او د البابرتى په کتاب ((التقرير)) ۴: ۱۹۳ کې راغلي ((حديث د روايت په ډګر کې ناڅرګند يا مجهول شخص: هغه چاته وايي چې ديو يادؤ حديثو نو له روايت کولو پرته نه وي پيژندل شوى))
او القارى په توضيح المبانى ص ۳۱۳ کې کټ مټ تعريف کړى دى.
او ابن امير حاج په ((التقرير والتحبير)) ۲: ۲۵۱ کې ويلي ((د علماؤ په آند مجهول هغه کس دى چې د هغه ذات ديوه يادوو حديثونو له روايت کولو پرته نه وي پيژندل شوى، او همدا راز د هغه عدالت فسق او له رسول الله صلى الله عليه وسلم سره يې اوږد مهال ملګرتيا نه دي معلومه شوې)) او کټ مټ تعريف په تيسير التحرير ۳: ۵۳ کې شوى دى.
او د ملا خسرو په کتاب (مرقاة الوصول) ۲: ۲۱۴ د الازميرى په حاشيې کې ((که چيرته د يو يا دؤ حديثونو د روايت په کولو پرته نه پيژندل کيدو، نو هغه ته مجهول بالرواية ويل کيږي)).
او ابن الحنبلى په (انوار الحلک) حاشية ابن ملک ص ۶۲۸ کې ويلي دي: ((مجهول هغه چاته ويل کيږي چې له رسول الله صلى الله عليه وسلم سره يې اوږد مهال ملګرتيا څرګنده نه وي او يوازې د يو يا دؤ حديثونو د روايت په کولو پيژندل شوى وي)).
او د همدې ابن الحنبلى په کتاب (قفو الاثر) ص ۸۶ کې مجهول د تعريف په هکله وايي: ((هغه شخص دى چې ديو يادؤ حديثو د روايت له کولو پرته په مطلقه توګه که بيا له هغه څخه يوه شخص يا دوو او يا زياتو کسانو روايت کړى وي نه وي پيژندل شوى)).
او د المرجانى په حاشيې ۳: ۵۱- ۵۲ کې راغلي دي: ((مجهول: هغه چاته ويل کيږى چې د هغه ذات يوازې د هغه حديث له امله چې هغه روايت کړى پرته نه وي پيژندل شوى او همدا راز د هغه عدالت، فسق او له رسول الله صلى الله عليه وسلم سره يې دملګرتيا بهير ناڅرګندوي)).
نو په دې ټولو تعريفونو کې د نومورو علماؤ ترمنځ د اتفاق توري دا دي چې د هغوئ په آند مجهول: هغه شخص ته وايي چې له رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه د روايت په ډګر کې شهرت ونلري او دا شرط د الاتقانى په تعريف کې راغلي، او همدا شرط بنسټيز شرط دى نو که څوک د هغه ويش يا تقسيم چې عيسى بن ابان يې څرګندونه کړې او الجصاص د هغه قول په تفصيل سره رانقل کړى، نظر واچوي کوم چې ما د پيلزي په ترڅ کې ځنې يادونه کړې، نو دا خبره به جوته شي چې همدا شرط د خبرې اصل دى پيليزي ته دې د اړتيا په وخت کې مراجعه وشي نو د

او د مجهول په اړوند د دوی له لوري د دې تعريف د علماؤ له طرفه د بيلګې په ډول د مجهول ترنامه لاندې د معقل بن سنان الاشجعی، او وابصه بن معبد او مسلمة بن المحبق رضی الله عنهم د نومونو هم تائيد کوي. دا ځکه چې له نوموړو صحابه ؤ څخه له هر يوه څخه يې په کمه[294] کچه پنځو کسانو د هغو لخوا روايت شوي حديثونه رانقل کړي دي.

په کنز الوصول[295] کې الامام البزدوی په داسې حال کې چې نوموړي د معقل بن سنان په اړوند ځرګندونې کوي او دا يې جوته کړې چې نوموړي صحابي د هغوئ په اصطلاح کې مجهول ګڼل کيږي ويلي دي له نوموړي صحابي څخه د عبدالله بن

تقسيم له مخه مجهول د معروف په مقابل کې راغلي او همدا مجهول د هغه يوه دوو حديثونو د روايت کولو څخه پيژندل شوی خو د هغه عدالت او فسق ندی معلوم شوی.
نو د نوموړو علماؤ په آند د اعتبار ټکی دا خبره ده چې مجهول له رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه د روايت له امله پيژندل شوی ندی او يوازې د يوه يا دوو حديثونو په روايت کولو پيژندل شوی دی او دې خبرې ته بيا اعتبار نشته دا چې له نوموړي مجهول څخه بيا لېږ يا ډير کسانو ياد شوی حديث رانقل کړی وي او دا هيڅ باک نلري که رانقل کوؤنکی يې يو يا دوه يا درې او يا ډير شمير کسان هم وي.
نو که چيرته د علم تږي د تامر چاپ الفصول فی الاصول کتاب ۲: ۲۳- ۲۷ ته مراجعه وکړي انشاء الله چې هيڅ پوښتنه به ورته راوړاندې نشي.

[294]- د بحث په پای کې به د ((پايليزې)) تر عنوان لاندې د ټولو هغو کسانو تفصيل د مواضعو د ځرګندونو سره يو ځای راشي چا چې له نوموړو صحابه ؤ څخه روايت کړی دی.
او نتيجه يې: دا چې وابضه بن معبد څخه ۱۸ کسانو له له مقعل بن سنان څخه ۸ کسانو او له سلمه بن المحبق څخه ۵ کسانو روايت کړی دی. نو د دې په رڼا کې دا دليل ښه ځرګنديږي چې د احنافو د امامانو په آند تر هغه مهاله چې هغوئ نه وي پيژندل شوي له هغوئ د حديث د رانقلوؤنکو شميرې ته اعتبار شتون نلري.

[295]- ص ۱۶۰.

مسعوداو علقمه، او مسروق، او نافع بن جبير او الحسن په خير ثقاتو روايت کړی دی)).

او النسفی[296]، او البخاری[297]، او البابرتی[298]، او ابن نجيم[299] يې تائيد کړی دی.

د الامام البزدوی قول په دې اړوند ښه څرګند دی چې د احنافو په آند دې خبرې ته اعتبار نشته چې که له مجهول څخه روايت ليږ و يا ډيرو، يوه کس يا زياتو کسانو کړی وي. او د احنافو په آند معيار همدا خبره ده چې مجهول له دې کبله بلل کيږي چې له رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه د روايت په ډګر کې پيژندل شوی ندی که نه نو د نوموړي قول له دې خبر سره توپير مومي چې له ياد شوي مجهول څخه د عبدالله بن مسعود او فلان او فلان رضى الله عنهم په خير ثقه صحابه ؤ روايت کړی دی او بيا په دې سربيره دا وايي چې هغه کس چې له هغه د رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث نوموړو صحابه ؤ رانقل کړی وي هغه مجهول شخص دی.

او د دې خبرې په اړوند د احنافو په آند هغه چاته اعتبار نه ورکوي چې له هغه څخه روايت شوی وي العلامة المحقق المتقن ابن الحنبلی رحمه الله يادونه کړې ده د کوم ترمخه چې نوموړي عالم د مجهول تعريف دا ډول کړی دی: ((مجهول هغه څوک دی چې يوازې د يوه يادوو حديثونو د روايت کولو له امله پيژندل شوی وي، بيا دې

[296]- کشف الاسرار ۲: ۲۹.
[297]- کشف الاسرار ۲: ۷۱۷.
[298]- التقرير ۴: ۱۹۸.
[299]- فتح الغفار۲: ۸۳.

خبرې ته اعتبار شتون نلري دا چې که له نوموړي څخه يوه شخص يا دوو او زياتو[300] کسانو روايت هم کړی وي)).

او د دې قول په اړوند شيخ شيوخنا العلامة المحدث التهانوی رحمه الله هم يادونه کړې، نوموړي په ((اعلاء السنن[301])) نومي کتاب کې ويلي دي: ((زمونږ په اند مجهول هغه چاته وايي چې له يوه يا دوو حديثو له روايت کولو پرته نه وي پيژندل شوی، او عدالت يې څرګند نه وي، بيا يې باک نشته که روايت ځنې يوه سړي يا دوو او يا زياتو کسانو هم کړی وي)).

مستور او مجهول يودي:

د مجهول تعريف وړاندې تير شو او هغه دا چې له رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه د حديثونو د روايت په ډګر کې نه وي پيژندل شوی که څه هم دا چې له مجهول څخه يوه شخص يا دوو او يازياتو کسانو روايت رانقل کړی او همدا راز دا چې مجهول عدالت او فسق ناڅرګندوي، نو ددهمدې تعريف له مخه د احنافو د اصطلاح په رڼا کې د مجهول او مستور ترمنځ توپير شتون نلري، داځکه چې د احنافو په آند د مستور لپاره دې تعريف پرته بل تعريف نشته.

العلامة ابن الحنبلی په ((قفو الاثر[302])) کې ويلي دي: ((مستور: زمونږ په آند هغه څوک دی چې په ښکاره بڼه عادل وي خو په باطني بڼه يې

300– قفو الاثر ص ۸۶.
301– ۱۴: ۳۲۸.
302– ص ۸۶.

عدالت نه وي څرګندبیا دا خبره باک نلري که له نوموړي مستور څخه روایت یوه سړي یادوو کسانو او یا ډیر هم کړي وي)).

نو اوس ته دا تعریف، او همداغه د مجهول تعریف کوم چې وړاندې تیر شو. سره پرتله کړه ترمنځ به یې توپیرونه مومې.

وروسته بیا ماته دا څرګنده شوه چې الامام العلامة النظار الغواص د عبدالعزیز البخاری نوموړي د حنفي مذهب د متاخرینو علماؤ څخه تر ټولو پیژندل شوی شخص دی د اصول د مسائلو په اړوند په کشف الاسرار[303] کې د مجهول اومستور ترمنځ د توپیر د نه شتون په اړوند یادونه را اخلي او وایي: ((او په حقیقت کې مجهول او مستور یو شي دي خو یوازې دا چې دمجهول شخص خبر په هماغو دریؤ پیړیو کې له دې کبله مقبول دی چې د عدالت غلبه پکې زیاته لیدل کیږي او له هماغه دریؤ پیړیو وروسته دمجهول شخص خبر له دې امله مردود ګڼل کیږی چې د فسق غلبه پکې ترسترګو کیږي)).

او همدا راز څرګندونه العلامه الفقیه المحقق ابن نجیم په ((فتح الغفار[304])) کې کړي ویلي یې

---

[303]- ۲: ۷۴۷ او د نوموړي د دې کتاب ورته به د ټولو روایاتو له کبله د احنافو د اصولو په کتابونو کې ونه ګورې دا چې ډیر ښه یې ترتیب کړی او د هر بحث په اړوند یې حیرانوؤنکي معلومات راغونډ کړي. جزاه الله عن العلم خیرا.

[304]- ۲: ۸۹ د احنافو په آند د دې اصطلاح په اړوند چې د مجهول او مستور ترمنځ توپیر نشته الحافظ ابن المواق یادونه کړې ویلي دي ((مجاهیل یا ناپیژندل شوی اشخاص په دوه ډوله دي: هغه چې یوازې یوه مجهول شخص ځنې روایت کړی وي، روایت ځنې دوو یا زیاتو کسانو کړي وي او تر زیاته کچه په پای کې ویل شوي دي چې: مجهول الحال.

دي: ((په ظاهري بڼه دې د مستور شخص خبر نه منل کيږي او مستور هغه شخص دی چې د هغه عدالت او فسق ندی پيژندل شوی او هغه مجهول دی)).

يادونه: له تيرو شويو څرګندونو څخه دا څرګنده شوه چې د احنافو په اصطلاح کې د مستور او مجهول ترمنځ توپير شتون نلري، نو دا جوته شوه چې دا دوه نومونه د استعمال په ډګر ليږ څه توپير لري وروسته تردې چې په حقيقت کې يو شی دي.

او دا ليږ څه توپير دا دی چې حنفي امامان مجهول نوم د هغه راوي لپاره کاروي چې په هماغو دريؤ پيړيو کې شتون ولري او د مستور نوم د هغه راوي لپاره کاروي چې له دريؤ پيړيو وروسته شتون ولري.

او د دې د استعمال او يا کارولو په اړوند له نورو وضاحت د حنفي امامانو د هغو څرګندونو په ترڅ کې راشي چې بحث يې راتلونکی دی. او نتيجه يې دا شوه چې: دوی مجهول لپاره ځانګړی باب ګڼي او مجهول په پنځه ډوله ويشي او روايت يې د منلو وړ ګڼي د هغه تفصيل په رڼا کې چې بحث يې راروان دی او هغه څوک چې له هماغه دريؤ

نو اول ډول يې هغه کسان دي چې د هغوئ د روايانو د د ردولو په آړوند د حديثو د امامانو ترمنځ اختلاف نه وينم، او يوازې د احنافو له پورې د اختلاف حکايت کوي دا ځکه چې احنافو د هغه چا ترمنځ چې يوه شخص ځنې روايت کړي دي او د هغه شخص ترمنځ چې له يوه شخص څخه زياتو کسانو ځنې روايت کړی وي توپير ندی کړي بلکې په مطلقه توګه يې د مجهول روايت د منلو وړ ګرځولی)).

دا قول له نوموړي څه الزرکشي په ((النکت على ابن الصلاح)) ص ۲۶۵- ۲۶۶ او السخاوی په ((فتح المغيث)) ۲: ۴۵ کې رانقل کړی دی.

وروسته راغلي وي له مجهول څخه پرته بولي، او د هغه خبر د منلو وړ نه ګرځوي.

او وروسته بيا د مستور لپاره بل باب راوړي، او د نوموړي د روايت نه منل سم ګڼي او له مستور څخه لومړی مهال مستثنی ګڼي يعنی هماغه درې پيړی او د مستور شخص روايت پرته له هماغه دريؤ پيړيو څخه دمنو وړ نه ګڼي نو دا نتيجه ترلاسه کيږي چې احناف هغه راوي چې په هماغه دريؤ پيړيو کې شتون ولري مجهول نوموي او تر هغه وروسته يې مستور بولي. والله اعلم.

د محدثينو اصطلاح:

دا هر څه يادونه چې مونږ وړباندې بحث وکړ د احنافو اصطلاح وه، خو د محدثينو په آند: که چيرته د رواي د نوم په اړوند يادونه شوې وه او يوازې يوه راوي له هغه څخه خبر رانقل کړی و، نو هغه مجهول العين دی.

او که دوو يا زياتو کسانو څنې خبر رانقل کړی و او ثقه نه و او جرح وړباندې نه وي ترسره شوی هغه مجهول الحال دی، نو هماغه مستور[305] ګڼل کيږي.

---

[305]- له نخبه الفکر ص ۹۹ او د السخاوی له کتاب ((فتح الغيث)) ۲: ۴۳- ۵۳ او العالی الرتبه ص ۲۳۴- ۲۳۵ او قفو الاثر ص ۸۵- ۸۷ کتابونو څخه.
او الحافظ شيخ الاسلام ابن الصلاح الشهر زوری په معرفة انواع علم الحديث ص ۲۲۳- ۲۲۴ کې د (النوع الثالث والعشرون المسأله الثامنه)) بحث څخه لاندې مجاهيل په دريؤ برخو ويشلی ويې ګورئ.
او العراقی په ألفيته ۲: ۴۳- ۵۸ او السخاوی يې د هغه په شرح (فتح المغيث) کې متابعت کړی دی.

دوهمه برخه: د هغه شخص په اړوند حکم چې په هماغو دريؤ پيړيو کې مستور پاتې شوی وي.

تردې وروسته چې دا څرګنده شوه چې مستور او مجهول يو دي، او د مجهول نوم ترزياته کچه د هغه چا لپاره کارول کيږي چې به هماغو دريؤ پيړيو کې يې شتون درلود، او مستور هغه چاته ويل کيږي چې بيا ورسته څنې شتون ولري د پام وړ خبره داده چې د دريؤ پيړيو اړونده مجهول د احنافو[306] د امامانو په آند په پنځه ډوله دي:

لومړی: هغه څوک دی چې روايت يې، او له هغه څخه روايت يې د فقهاؤ لپاره د منلو په ډګر کې شهرت موندلې وي نو د داسې مجهول روايت مقبول دی.

---

[306]- د احنافو په آند د دې ويش په اړوند به د الدبوسی په کتاب تقويم الادلة ص ۱۸۲ او د البزدوی په کنز الوصول ۱۶۰ او د الاخيتسکی په کتاب المنتخب ص ۷۵- ۷۶ او صول السرخسی ۱: ۳۴۲- ۳۴۳ او د الخبازی په شرح المغنی ۱: ۳۵۳- ۳۵۵ او د النسفی په ((کشف الاسرار)) ۲: ۲۳- ۲۴ او د صدر الشريعة په ((التوضيح)) ۲: ۱۳- ۱۴ او د الفناری په (فصول البدائع فی اصول الشرائع ۲: ۲۵۱- ۲۵۲ او د ابن الهمام په ((التحرير)) ص ۳۱۹ او د ملا خسرو په مرآة الاصول ۲: ۲۱۴ او البهاری په مسلم الثوت ۲: ۱۱۲ کې هم دا قول ووينې او د اصول البزدوی شراحو لکه السغناقی په الکافی ۳: ۱۲۶۳- ۱۲۶۵ او البخاری په (کشف الاسرار) ۲: ۶۹۷ او الاتقانی په الشامل مخطوط ۵: ۸۸- ۸۹ او البابرتی په (التقرير) ۴: ۱۹۳- ۲۰۰ کې او د المنار شراحو لکه الکاکی په جامع الاسرار ۳: ۸۳- ۸۴ او ابن عابدين په نسمات الاسحار ص ۱۸۱ کې او د المنتخب شارحينو البخاری په (التحقيق) ص ۱۶۵- ۱۶۸ او الاتقانی په التبيين ۱: ۶۰۹ کې او د التحرير شارحينو ابن امير حاج په التقرير ۲: ۲۴۹- ۲۵۰ او امير بادشاه په تيسير التحرير ۳: ۵۳- ۵۴ کې د ياد شوي قول تائيد کړی دی.

دوهم: هغه څوک دی چې فقهاء د هغه له شهرت موندلو ورسته د طعن په ډګر کې چوپه خوله پاتې شوي وي، او د داسې مجهول روایت هم مقبول دی.
دریم: دا چې فقهاؤ د هغه د روایت په اړوند طعن کې اختلاف کړی، دا چې ځینو هغه دمنلو وړ او ځینو هغه رد کړی وي. نو د دې ډول روایت هم مقبول دی.
څلورم: دا چې فقهاؤ د هغه د روایت په اړوند له اختلاف پرته په یوه خوله طعن کړی وي، نو د دې ډول روایت غیر مقبول دی.
پنځم: دا چې په سلفو کې یې د روایت څرګندونه نه وه شوې او درد یا قبول له پړاو سره نه وي مخامخ شوی نودا ډول د جنجال ځای ګڼل کیږي د احنافو د امامانو په آند په داسې ډول روایت عمل نه واجبیږي خو که چیرته یې قیاس سره ورته والی درلود بیا داسې نه ده.
الامام السرخسی په ((اصوله[307])) کې ویلي دي: ((خو هغه ډول یې چې د فقهاؤ په آند شهرت نه وي موندلی او درد له پړاو سره نه وي مخامخ شوی نو په دې ډول باندې عمل واجب نه ګڼل کیږي خو هغه مهال چې له قیاس سره موافقت ولري عمل وربانديې جواز لري دا ځکه هغه شخص چې په هماغو دریؤ پیړیو کې شتون ولري د ظاهري بڼې په رڼا کې یې عدالت جوت ګرځي دا ځکه چې دا ډول په یوه داسې عصر کې ژوند کوي چې تر زیاته کچه یې اوسیدونکي عدالت لري او دا خبره د هغه قول په

307 _ ۳۴۴.

رښا کې چې رسول الله صلى الله عليه وسلم يې فرمايي ((د خلکو تر ټولو ښه خلک هغه خلک دي چې زه پکې شتون لرم او بيا هغه کسان چې دې پړاو ته نيژدي دي او بيا هغه خلک چې دې کسانو ته نيژدې دي[308])).

نو په ظاهري بڼه يې د صدق لوری ترجيح لري او له دې امله چې روايت يې د سلفو ترمنځ د شهرت پړاونه ندی رسيدلی نو د تهمت د وهم شتون امکان مومي نو په داسې صورت کې که چيرته يې روايت له قياس سره ورته والی درلود دښه ګمان له کبله عمل وربانډې جواز لري خو عمل وربانډې واجب نه ګڼل کيږي دا ځکه چې دا راز کمزوری دليل په رښا کې په شرعي توګه عمل وربانډې واجب نه ثابتيږي او له همدې امله ابو حنيفه د مستور په شهادت قضاء ته جواز ورکړی دی خو په قاضی يې قضاء واجبه نده ګرځولې دا ځکه چې مستور په هماغه دريمې پيړۍ يا عصر کې شتون

[308]- دې روايت شوي قول نه ابن ابی شيبه په المصنف ١٧: ٣٠٣ (٣٣٠٧٨) او احمد په مسندة ٤: ٣٢٧ او البخاری د شهادتونو په لړ کې باب لايشهد على شهادة جور الشهد ٢: ٩٢٨ (٢٥٠٨) او مسلم د صحابه ؤ د فضايلو په بحث کې باب فضل الصحابه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ٨: ٣٠٨ (٦٤٢٢) کې اشاره کړې او دا لفظ د بخاری دی، له عمران بن حصين رضی الله عنه څخه روايت شوی هغه وايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلي دي: بهترين ستاسو څخه زما عصر دی او ورپسې هغه کسان چې زما عصر ته نيژدې وي، او ورپسې هغه کسان چې دې نيژدې عصرته نيژدې وي)) عمران ويلي دي: زما په ياد کې دا خبره نه راځي چې نبی صلى الله عليه وسلم دې د خپل عصر څخه ورسته دوه يا درې عصره نو رهم ياد کړي وي)).
او دا پورتنی حديث د لیږ شان اختلاف سره له يو زيات شمير صحابه ؤ روايت شوي دی چې د هغو له جملې څخه عمر بن الخطاب، او عبدالله بن مسعود، او نعمان بن بشير رضی الله عنهم دي.

درلود چې تر زياته کچه يې د هغه عصر په خاوندانو[309] د صدق باور کيداى شي.
خو زمونږ په عصر کې د دا راز شخص روايت د منلو وړ نه ګرځي، او تر هغه مهاله چې د نوموړي شخص د روايت تائيد د عدل د خاوندانو له لوري د قبول په بڼه نه وي ليدل شوى عمل کول وربانډې سم کار ندى دا له دې کبله چې د دې عصر په اوسيدونکو د فسق د زياتوالي ګمان کيداى شي نو د همدې دليل په رڼا کې او يوسف او محمد د مستور اشخاصو د عدل د ځانګړتيا له څرګنديد او وړاندې د هغه په شهادت قضا ته جواز ندى ورکړى ((انتهى کلام السرخسى))
او د الخبازى[310] په کتاب شرح المغنى کې راغلي دي ((که چيرته د دا راز مستور شخص روايت شوى حديث د سلفو په عصر کې نه و څرګند شوى او د رد يا قبول له پړاو سره نه و مخامخ شوى عمل وربانډې نه واجبيږي خو عمل وربانډې جواز لري حتى دا چې زمونږ په عصر کې د دا راز مجهول

---

[309]– دې قول ته دې په ځير کتنه وشي او د دې قول په څير د احنافو ټولو امامانو خبره کړې دا چې د بحث موضوع مجهول دى خو وروسته بيا دامام ابو حنيفه او صاحبينو ترمنځ د مستور شهادت د منلو په اړوند اختلاف ته اشاره کيږي او له دې پرته چې مستور هماغه مجهول دى بل مطلب يې نشته.
[310]– دې قول ته بايد پام راوګرځول شي دا چې مجهول شخص د روايت دمنلو څخه يې هغه شخص مستثنى ګرځولى چې له هماغو دريؤ عصرونو څخه ورسته يې شتون لرلي وي او د هغه مستور روايت د منلو وړ ګرځولى که په هماغو دريؤ عصرونو کې يې شتون لرلى وي خو ورسته نه.
نو د دې قول په ترڅ کې د هغه چا خلاف چې د مجهول او مستور روايت په مطلقه توګه د احنافو لورته دمنلو نسبت کوي، رد تر سترګو کيږي.

شخص د فسق د څرګنتيا له امله دمنلو وړ نه ګرځي)).

او الدبوسی[311]، او البزدوی[312]، او الاخسيکتی[313]، او ابن الساعاتی[314]، او النسفی[315]، صدر الشريعه[316]، او الفناری[317]، او ابن الهمام[318]، او ملا خسرو[319]، او محمد شاه[320]، او د اصول البزدوی[321] او((المنار[322])) شارحينو هم همدا راز څرګندونه کړی ده.

او له دې څرګندونو څخه لاندې مطالب لاس ته راځي:

لومړی: دا چې د ړمبنيو دريؤ زمانو دمستور شخص روايت د منلو وړ دی په دې معنی چې که چيرته يې قياس سره مخالفت نه درلود نو عمل کول وربانديې جواز لري خو وربانديې واجب ندی،

311- ١: ٣٥٥.

312- تقويم الادلة ص ١٨٢.

313- کنز الوصول ص ١٦٠.

314- المنتخب ص ٧٥- ٧٦.

315- بديع النظام ص ١٦٧.

316- کشف الاسرار ٢: ٣٠.

317- التوضيح ٢: ١٤- ١٥ او المرجانی په حاشيه ٣: ٦٢ کې داسې څرګندونه کړې.

318- فصول البدائع ٢: ٢٥٢.

319- التحرير ص ٣١٩ او شرح يې التقرير ٢: ٢٥٢ او د هغه شرح التيسير ٣: ٥٤.

320- عمدة الاصول ص ٢١٤.

321- لکه البخاری په کشف الاسرار ٢: ٧١٩ او الاتقانی په الشامل مخطوط ٥: ٩٩- ١٠٠ او البابرتی په التقرير ٤: ٢٠٠ کې.

322- لکه الکاکی الخجندی په جامع الاسرار ٣: ٣٥٨ او ابن نجيم الرهاوی په شرح ابن ملک خپلو ترتيب کړو حاشيو ص ٦٣١ او ابن نجيم په فتح الغفار ٢: ٨٢ او الحصفکی په افاضة الانوار ص ١٨٢ کې او ابن عابدين په نسماته او القاری په توضيح المبانی ص ٣١٧ کې د دې قول سره غږ يو کړی دی.

دا له دې امله چې د شریعت له مخه په هغه څه چې دوي بهیر له لوري ترسره شوي د عمل وجوب شرعا نه جوتوي کما یقوله السرخسی.

دوهم: او په ضمني توګه دا هم جوتیږي چې له دریؤ عصرونو ورسته د مستور شخص روایت نه منل کیږي.

دریم: دا چې دمستور او مجهول ترمنځ توپیر نشته، او خبر دا ده چې زمونږ بحث د مجهول په اړوند دی خو وروسته یې دا خبر راوړاندې کړی چې امام ابو حنیفه په هماغو دریؤ پیړیو کې د مستور شهادت مني او ابو یوسف او محمد یې شهادت نه مني، دمستور او مجهول توپیر یوازې د عصر یا زماني توپیر دی، او پرته له دې چې مجهول او مستور هیڅ توپیر نلري بل مطلب ځنې نشي ترلاسه کیدای لکه څنګه چې وړاندې یې یادونه وشوه دا اصطلاح د احنافو ده. والله اعلم.

دریمه برخه: د هغه چا د روایت په اړوند حکم.

چې له هماغو دریؤ زمانو وروسته مستور وي په وړاندې برخه کې مونږ دهماغو دریؤ زمانو دمستور په اړوند و غږیدو او یادونه مو وکړه چې که چیرته یې روایت له قیاس سره موافقت درلودنو عمل کول وربانديې جواز لري خو له هماغو دریؤ زمانو وروسته دا خبره په ژوره توګه واوره چې احنافو په غوڅه توګه د هغه د روایت د نه منلو په اړوند غوڅه تصریح کړې.

فخر الاسلام البزدوی په ((کنز الوصول[323])) کې ویلي دي:[324] ((خبر مستور: لکه څرنګه چې په کتاب الاستحسان کې یې ویلي: د دا راز شخص مثال داسې دی لکه د هغه فاسق په څیر چې د اوبو د ناولتیا په اړوند روایت کوي.

او د الحسن په روایت کې راغلي: هغه د عدل په شان دی[325] خو دا وروستی روایت د څرګند اوښکاره عدالت په بنسټ دی.

---

[323]- ص ۱۷۷.

[324]- یعنی امام محمد رحمه الله.

[325]- الامام البزدوی او السرخسی د دې مسألې په اړوند اختلاف لري د البزدوی نظر دا دی لکه څرنګه چې د محمد او الحسن د روایاتو ترمنځ اختلاف ترسترګو شو چې داسې مثال یې ورکړی و چې هغه د خپل روایت په رڼا کې د اوبو ناولتیا په اړوند خبر ورکوي او بل څه نه وي.
او السرخسی په اصوله ۱: ۳۷۰ داسې څرګندوي چې د حدیث په اړوند هم اختلاف شتون لري ځکه چې د حسن روایت یې د منلو په اړوند او دمحمد روایت یې د نه منلو په اړوند دلالت کوي.
او البخاری په کشف الاسرار ۳: ۴۲ کې او الاتقانی په الشامل مخطوط ۵: ۲۱۹ کې او البابرتی په التقریر ۴: ۲۸۹ دې اختلاف ته اشاره کړې او نوموړو د پورتنیو دواړو نظرونو څخه یوه ته په بل ترجیح نده ورکړې.
او دا ضعیف بنده عفی الله عنه په دې باب کې د امام السرخسی قول ته ترجیح ورکوي دا ځکه چې الامام البزدوی په خپله بحث په آخر کې ویلي دي: ((لکه څرنګه چې مونږ د مجهول په اړوند وویل)) او د مجهول په اړوند یې ویلي وو چې د حدیثو په هکله کې یې روایت دمنلو وړدی خو د اوبو ناولتیا په اړوند روایت یې د منلو وړ ندی او دا دي د هغه عبارت تاسو ته وړاندې کیږي کوم چې هغه په کنز الوصول ص ۱۶۰ کې یادونه ځنې کړې: ((اما هرڅه چې مجهول دی نو زمونږ مراد ځنې هغه مجهول شخص دی چې د حدیث د روایت په ډګر کې مجهول وي په داسې بڼه چې هغه د یو یا دوو حدیثونو د روایت کولو پرته نه وي پیژندل شوی... خو هغه مهال چې د نوموړي له لوری روایت شوی حدیث د سلفو د زمانې په وخت کې نه وي څرګند شوی او د رد یا قبول له پړاو سره نه وي مخامخ شوی نو هغه د قیاس له امله نه پریښودل کیږي او عمل وربانديې کول واجب نه وي، خو عمل وربانديې جواز لري له دې امله چې هغه عصر بنسټ عدالت دی، له همدې کبله خو امام ابو حنیفه رحمه الله تعدیل پرته د عدالت په ظاهري بڼه قضا ته وربانديې جواز ورکړي چې بیا د همدې ځانګړتیاؤ درلودونکي مجهول شخص په روایت زمونږ په عصر کې د

او صحيح قول: هغه دى چې محمد[326] يې حكايت كړى هغه دا چې مستور د فاسق په څير دى نو تر هر هغه وخته چې عدالت يې نه وي څرګند شوى روايت شوى خبر يې حجت نشي ګرځيدلاى او د حديثو په باب كې دا تګ لاره د احتياط له امله ده چې هيڅ اختلاف پكې نشته خو كه چيرته په هماغه لومړني عصر كې وى بيا يې حكم هماغسې دى لكه څرنګه چې مونږ د مجهول په اړوند بيان كړى و. انتهى كلامه.

او د احنافو ټولو امامانو د محمد روايت سم ګڼلى او د مستور روايت د نه منلو په اړوند يې تصريح كړى او اطلاق يې په هغه چاكيږي چې له هماغو دريؤ زمانو وروسته شتون ولري خو د

عمل كولو جواز نلري له دې كبله چې فسق يې څرګند دى)) والله اعلم.

[326]- هغه كتابونه چې مالوستلى او د احنافو د امامانو ترمنځ مې د اختلاف موضوع نده ليدلې او د همدې قول په اړوند السرخسى په اصوله ۱: ۳۷۰ او الاخسيكتى په ((المنتخب)) ص ۷۱ او الخبازى په شرح المغنى ۱: ۳۳۶ او ابن الساعاتى په البديع ص ۱۶۷ او الفنارى په فصول البدائع ۲: ۲۶۵ او ابن الهمام په (التحرير) ص ۳۱۶ او ملا خسرو په مرآة الاصول ص ۲۱۳ كې څرګندونه كړې.

او د اصول البزدوى شراحو لكه السغناقى په (الكافى) ۳: ۱۲۵۷ او البخارى په الكشف ۳: ۴۲ او الاتقانى په ((الشامل)) مخطوط ۵: ۲۱۸- ۲۱۹ او البابرتى په التقرير ۴: ۲۸۴- ۲۹۰ كې يې تائيد كړى.

او همدا راز د المنتخب دواړو شاحانو هر يوه البخارى په التحقيق ص ۱۵۹- ۱۶۰ او الاتقانى په التبيين ۱: ۵۹۵ كې يې تائيد كړى.

او همدا راز د المنار شارحانو لكه الخجندى په جامع الاسرار ۳: ۷۱۳ او ابن نجيم په فتح الغفار ۲: ۸۹ كې يې تائيد كړى دى.

او د همدې قول په اړوند ابن الحنبلى په قفو الاثر ص ۸۶ او القارى په شرح النخبه ص ۵۱۸ او السندى په امعان النظر ص ۱۷۷ او المرجانى په حاشية التوضيح ۳: ۶۲ كې تايد كړى او داسي نورو كسانو هم.

لومړني مهال څخه پرته لکه څرنګه چې البزدوی څرګندونه کړې، نو علماؤ د هماغو دریؤ زمانو پرته د مستور روایت د منلو وړ ندی ګڼلی.

دمستور او مجهول د بحث په اړوند د احنافو د مذهب پایله:

دمستور او مجهول په اړوند د احنافو په آند نتیجه دا شوه چې هر هغه څوک چې روایت یې په هماغو دریؤ زمانو کې کړی وی نو هغه مقبول دی په داسې معنی چې که چیرته یې قیاس سره خلاف نه درلود نو عمل کول وربانديې جواز لري، او د هغه چا روایت چې راوي یې له هماغو دریؤ زمانو وروسته وي نو هغه غیر مقبول دی.

نو هغه نسبت چې د ځینو امامانو له لوري لکه الشیرازی[327]، او الامدی[328]، او ابن السبکی[329]، او الارموی[330]، چې شافعي مذهب دي، او الکوذانی[331]، او ابن قدامه[332]، چې د حنابله ؤ له امامانو څخه دي، او ابن الحاجب[333]، او القرافی[334] چې مالکي دي، احنافو او یا ابو حنیفه ته شوی دا چې د مستور د خبر د منلو اطلاق یې وربانديې کړی نو دا کار د دې علماؤ رحمهم الله ناسم دی، دا ځکه چې احنافو یې روایت له هماغو دریؤ زمانو

327- شرح اللمع ۲: ۶۳۹.
328- الإحکام فی اصول الأحکام ۲: ۹۰.
329- جمع الجوامع ۲: ۲۲۸.
330- التحصیل من الحصول ۲: ۱۳۳.
331- التمهید ۲: ۶۴.
332- روضة الناظر ۱: ۱۹۴.
333- المنتهی ۲: ۶۴.
334- نفایس الاصول ۷: ۳۱۰۷.

سره د تېراو په اصل منلى او تر هماغو درېؤ زمانو وروسته يې نه مني، او همدا راز خبره د امام ابو حنيفه رحمه الله په اړوند هم ده دا ځکه چې هغه ځنې وړاندې شتون درلود ځکه چې امام ابو حنيفه د هماغو درېؤ زمانو سره تېراو درلود چې دهغو په اړوند د خير او نيکئ شاهدي ويل شوي او هغه توپير يا اختلاف چې د امام ابو حنيفه او د هغه صاحبينو هر يو ابو يوسف او محمد ترمنځ ويل شوى هغه يوازې او يوازې د زمان او مهال اختلاف دى، نه نور لکه څرنګه چې په همدې اړوند الجصاص[335] او صدر الاسلام ابو اليسر البزدوى[336]، او صدر الشريعة الاصغر[337]، او

[335]- نوموړى رحمه الله په أحاكم القران ١: ٥٠٧ د دار الكتاب العربي چاپ کې ويلي دي((او د سلفو له جملې څخه هغه چا چې د دې تعديل چې اسلام يې څرګند شوى وي په اړوند قول کړى نو د دې قيد بنسټ په هغه څه بنادى چې د هغوئ ترمنځ د خلکو اصول د ټولنيز عدالت د څرګنتيا او د فاسقانو د ليږ شتون په توګه و، او له دې کبله چې رسول الله صلى الله عليه وسلم د لومړئ دوهي او درهي زمانې لپاره د خير او صلحيت شاهدي ويلې او د امام ابو حنيفه هم د هماغه دريمې زمانې سره تړاو درلود د کومې لپاره چې رسول الله صلى الله عليه وسلم يې د خير په اړوند شاهدي ويلې ده نو ځکه خو امام ابوحنيفه دځپل مهال سره ورته قول کړى دى خو که چيرته هغه د دې وروستنيو خلکو حال ليدلى واى نو د شهود د مسألې په اړوند به يې د هماغو نورو علماؤ د خبرې په څير قول کړى واى او له مسألې وروسته يې پرته د هيڅا لپاره له هغوئ هم د عدالت په اړوند حکم ندى کړى)).

[336]- لکه څرنګه چې په اصوله ص ١١٥- ١١۶ کې يې ويلي دي: ((امام ابو حنيفه به ويل: دا چې دهغه شخص دقول قبول واجب دى تر څو چې دهغه د صدق په پرتله يې د کذب اړخ نه وي پياوړ شوى دا ځکه چې عقل او دين دواړه يې د کذب په پرتله د صدق انډى دروند ګڼي خو امام ابو يوسف او محمد ويلي دى: د هر عاقل دوو لاسونو لرنکي شخص د خبر د منلو وجوب يوازې په دين او عقل نه جوتيږي دا ځکه چې درواغ او د درواغو شاهدي په خلکو کې دامام ابوحنيفه د زمانې څخه وروسته راڅرګنده شوې)).

[337]- التوضيح ٢: ١١ چې داسي وايي: ((اګر که دا چې د نوموړي حديث په سلفو کې نه وي څرګند شوى بيا هم تر هغه وخته که يې

الفناری[338]، او ابن نجیم[339]، او ملا علی القاری[340]، او الحصفکی[341]، او ابن عابدین[342]، څرګندونې کړي.

دمستور د روایت دمنلو په اړوند احناف یوازې ندي بلکې سلیم[343] الرازی او ابن الصلاح[344]، او النووی[345] او یو زیات شمیر حفاظ او محدثین یې ملګري شوي دی، او شیخ شوخنا المحدث المتقن عبدالفتاح ابوغدة رحمه الله په الرفعو التکمیل[346] نامه کتاب باندې خپل د قدر وړ تعلیقاتو کې د نوموړو په اړوند یادونه کړې هغه ته دې مراجعه وکړای شي.

یادونه:

هغه یادونه چې مونږ یې په اړوند بحث کوو هغه دا ده چې د احنافو امامانو د راوی په اړوند که هغه صحابي وي یا تابعي وي او یا تر هغه

قیاس سره ورته والی درلود نو د امام ابوحنیفه رحمه الله په زمانه کې عمل وربانديې جواز درلود... خو له هماغوو دریؤ زمانو وروسته بیا ځکه دا حکم نه شته چې درواغ غلبه لري نو دهمدې دلیل له مخه د ابوحنیفه په آند په ظاهري عدالت یې قضا سمه ګڼل کیږی او د صاحبینو په آند یې نه منل کیږی نو دا اختلاف د زماني دی او بس)).

[338]- فصول البدائع فی اصول الشرائع ۲: ۲۵۵ یحیی آفندی چاپ ۱۲۸۹.

[339]- فتح الغفار ۲: ۸۴.

[340]- توضیح المبانی وتنقیح المعانی ص ۳۱۷- ۳۱۸.

[341]- افاضة الانوار ص ۱۸۲ او شرح یې نسمات الاسحار.

[342]- النسمات ص ۱۸۲ چیرته یې چې د الحصفکی قول تائید کړی دی.

[343]- یو زیات شمیر علماؤ د دې مذهب نسبت ورته کړی دی چې د هغوئ له جملې څخه ابن الصلاح په المعرفة ص ۲۲۳- ۲۲۴ او العراقی په فتح المغیث ص ۱۶۹ کې.

[344]- معرفة انواع علم الحدیث ص ۲۲۴.

[345]- التقریب ص ۲۷۷.

[346]- ص ۲۳۱- ۲۴۸.

لاندې يوه مسأله وضع کړې، د مجهول په اړوند نظر دا دی چې هغه جواز لري څو صحابي وي له همدې امله يې د وابصه بن معبد، او سلمه بن المحبق او معقل بن سنان رضی الله عنه نومونه د بيلګي په توګه ياد کړي.

دا خو د دوی قول دی، خو دلته يو سوال رامنځ ته کيږي هغه دا چې صحابه خو ټول عدول دي د امت د جمهور علماؤ په آند جهالت هغوئ ته ضرر نشي رسولای نو داسې په کاروه څو دا قانون يې د غير صحابي په لفظ مقيد کړی وای، او د حنفي امامانو د محققنو له جملې څخه له يوه تنه پرته په همدې قول تصريح شوې.

المحقق ابن امير حاج په ((التقرير[347])) کې ويلي دي ((هغه څوک چې مجهول العين او مجهول الحال وي بيلګه يې وابصه بن معبد دی نو د هغه نوم د بيلګې په توګه يادول مشکل دی دا ځکه چې د دوی په آند هغه مجهول چې ځنې يادونه شوې: هغه چاته ويل کيږي چې د هغه ذات د يو يا دوو حديثونو له روايت کولو پرته نه وي پيژندل شوي او د هغه عدل فسق او له رسول الله صلی الله عليه وسلم سره يې د ملګرتيا بهيرنه وي څرګند لکه څرنګه چې د صحابه ؤ عدالت په نصوصو پيژندل شوی، اود هغوئ[348] د ملګرتيا بهير شهرت موندلی، نو څرنګه به هغه په دې تعريف کې داخل وي)).

---

[347]- ۲: ۲۵۱.

[348]- په دې اطلاق کې يوه نيوګه شتون لري: هغه دا چې د ټولو صحابه ؤ دملګرتيا بهير شهرت ندی موندلی نو که چيرته يې شهرت موندلی وای نو اختلاف به نه وای رامنځ شوای، نو که

او المحقق يحيى الرهاوي په (حاشية شرح ابن ملک[349]) کې په داسې حال کې چې مصنف د بيلګې په توګه د معقل رضى الله عنه څخه يادونه کوي ويلي دي : ((په دې کې يوه پوښتنه شتون لري دا ځکه چې زمونږ بحث د صحابه ؤ په اړوند دی اود هغوئ په اړوند مثال نشي راوړل کيدای دا ځکه چې د همدې نظر په اړوند ټولو سلفو او جمهورو خلکو اتفاق کړی دی چې صحابه ټول عادلان دي، ځکه چې د هغوئ په اړوند په کتاب او سنتو کې ثبوت شتون لري، او هغه څوک چې مخالفت کوي هغوئ ته اعتبار نشته)).

او همدا راز الکاکی[350]، او امير بادشاه[351]، او ملا على القاری[352]، او عبد الحليم اللکنوی[353] هم صراحت کړی نو هغه به د باور وړ وي . والله اعلم

چيرته يې دهمدې قيد په ځای داسې ويلي وای چې: ((د ملګرتيا بهير يې شهرت موندلی)) دې خبرې بيا خوند درلود.

او د بيلګې په ډول د صحابه ؤ د نومونو د يادونې په اړوند د عدم صحت لپاره هماغه دليل بسنه کوي کوم چې هغوئ راوړی، او هغه يې دا قول ((صحابه ؤ عدالت په نصوصو پيژندل شوی دی)).

او د احنافو لپاره د دې دليل په وړاندې منع شتون لري هغه دا چې صحابي د لفظ اطلاق په هغه چاکيږي چې له رسول الله صلى الله عليه وسلم سره يې د ملګرتيا موده غزيدلې وي نو دا شرط بيا د هغه چا په اړوند چې ملګرتيا يې دوام نه وي موندلی هغه له دې لړ څخه نه ګنل کيږي.

349- ص ۶۲۷.

350- جامع الاسرار ۳: ۶۷۶- ۶۷۸.

351- تيسير التحرير ۳: ۵۳.

352- توضيح المعانى وتنقيح المعانى ۳۱۳.

353- قمر الاقمار ۲: ۱۸.

يادونه: دلته د دؤ شيانو په اړوند يادونه اړينه ښکاري:

لومړی: دا چې المحقق ابن امير حاج رحمه الله د دې مثال د دليل په توګه د راوړلو د عدم صحت په هکله په يو بل دليل راتګ کړی چې په هغه کې يو څه اشکال شتون لري، او هغه دا چې له وابصة رضى الله عنه څخه پنځه حديثونه روايت شوي نو هغه څوک

چې دومره حديثونه ځنې روايت شوى وي څرنګه مجهول پاتې کيداى شي؟ التقرير والتحبير ٢: ٢٥١ دې وکتل شي.
اشکال يا هغه ټکى چې پام ځانته ګرځوي: هغه دا چې د احنافو د امامانو په آند مجهول هغه مجهول ندى کوم چې د محديثينو په قانون کې مجهول ورته ويل کيږي ترڅو دا چې يو شخص د مجهوليت له صفت څخه د پنځو حديثونو په روايت خارج شي دا ځکه چې د احنافو په آند مجهول هغه چاته ويل کيږي لکه څرنګه چې دا بحث وړاندې تير شو کوم شخص چې د حديث د روايت په اړوند او د خلکو له لوري له هغه ځنې د پوهې د ترلاسه کولو په ډګر کې پيژندنه وي شوې.
او دوهم : د احنافو امامانو د صحابه ؤ د عدالت په اړوند تصريح کړې او په دې اړوند اختلاف شتون نلري خود هغوئ په اصطلاح کې صحابي هغه چاته ويل کيږي چې له رسول الله صلى الله عليه وسلم سره يې د ملګرتيا مونده غزيدلې وي او هغه صحبت د تبتع او له صلى الله عليه وسلم څخه د حديثونو د ترلاسه کولو په لاره کې وي، نو دا خبره څرګنده ده چې د دې تعريف په رڼا کې وابصه، او سلمة، او معقل رضى الله عنهم دا شرط ندى بشپړ کړى نو ځکه هغوئ د صحابه ؤ په لړ کې نه ګڼې، او د ياد شوي قانون لاندې دا خبره نه جوتيږي چې صحابه ټول عدول وي او همدا راز ويلي دي البخارى په ((الکشف)) ٢: ٧١٢- ٧١٣ او التفتازانى په ((التلويح)) ٢: ١٣ او بحر العلوم په فواتح الرحموت ٢: ١٨٥ کې.
د دې اختلاف بنسټ د صحابي د پيژندې په اړوند اختلاف سره تړاو لري او د محديثينو او ځينو اصوليونو په آند د ملګرتيا موده يې شرط نده او د اصولوينو او احنافو په آند په يې د ملګرتيا موده شرط ګڼل شوى نو هغه شخص چې له رسول الله صلى الله عليه وسلم سره يې د ملګرتيا موده نه وي غزيدلې هغه ته صحابي نه ويل کيږى د التفتازانى کتاب ((التلويح)) ٢: ١٣ او التقرير والتحبير ٢: ٢٦١ او فواتح الرحموت ٢: ١٩٦ وګروه.
خو هغه څه چې د دې ضعيف بنده پام يې ځانته اړولى هغه دا ده چې صحابه ټول عدول دي که يې د ملګرتيا موده اوږده وي اوکه لنډه او د العلامة المحدث الفقيه محمد عبد الحى اللکنوى هغه قول چې په ظفر الامانى ص ٥٣٩- ٥٤٠ کې يې کړى زما ډير خوښ دى نوموړي عالم د صحابه ؤ د عدالت په اړوند د بيلا بيلو اقوالو له يادونې وروسته ويلي دي: ((اودا څلور قولونه د محديثينود څيړونکو او د اهل السنه والجماعة ډلو له لوري مردود ګڼل شوى)) نو وروسته يې له قيد او شرط پرته د ټولو صحابه ؤ د عدالت د قول لورى نيولى دى.
او د محديثينو له لوري د صحابي په اړوند دا تعريف چې ټول يې اهل عدل دي که يې دملګرتيا موده اوږده او که لنډه العلامه المحدث المولوى محمد شاه په عمدة الاصول ص ١٨ کې غوره کړى او ويلي يې دي: ((صحابي هر هغه مسلمان دى چې رسول الله صلى الله عليه وسلم يې ليدلى وي نو که دا ليدنه يې اګر که حکمي او ياد ديوې شيبې لپاره هم وي او بيا په همدې حالت مړ شوى وي او دا د جمهور او محدثينو مذهب دى)).

او په خپل تعليق کې يې ويلي دي ((او د فقهي او د اصولو د يو زيات شمير علماؤ په آند صحابي هغه چاته ويل کيږي چې د ملګرتيا موده يې اوږده وي او دجمهورو يعنى محدثينو له لوري د صحابي او تابعيى په اړوند تعريف سم دى چې دليل يې دا قول د رسول الله صلى الله عليه وسلم دى ((هيڅکله به هغه مسلمان ته اور ونه رسيږي چې زه يې ليدلى يم او يا هغه څوک يې ليدلي دى چې هغه زه ليدلى يم)) رواه الترمذي.

پايليزه: ترديې وړاندې ما دا ژمنه کړې وه چې زه به د هغه چا په اړوند يادونه کوم چې له دې دريؤ څخه يعنى معقل بن سنان الاشجعى، او سلمه بن المحبق، او وابصة بن معبد رضى الله عنهم څخه د مجهول د بيلګې په توګه روايت کړى نو دا دى زه په خپلې ژمنې وفا کوم.

هر هغه مهال چې ما د دې بحث په اړوند راتګ وکړ اودهغوى د ملګرو شمير مې د هغوئ له لوري له روايت کړى شويو حديثونو سره يوځاى په لنډه توګه بيان کړ که څه هم دا چې د دې بحث له امله به له خپلې موخې د باندې تللي يو خو په دې کې يو دليل شته لکه څرنګه چې ما وړاندې يادونه کړې هغه دا چې يو شخص په دې خبره چې له هغه څخه يو يا دوه او يا زيات کسان روايت رانقل کړى د مجهوليت له ډګر څخه وروسته ترديې چې هغه حديث په روايت نه وي پيژندل شوى او خلکو له هغه څخه پوهه نه وي ترلاسه کړې د مجهوليت له ډګر څخه نشي وتلاى.

نو دا دى زما له لوري د شوې ژمنې تفصيل:

نو وابصه بن معبد الاسدى رضى الله عنه له نوموړي څخه دولسو کسانو روايت نقل کړى:

لومړى: زياد بن ابن الجعد رافع الاشجعى.

له وابصة څخه يې هغه حديث رانقل کړى چې هغه ويلي دي چې زه د صف شاته يوازې په لمانځه ولاړم وم،او رسول الله صلى الله عليه وسلم بيرته له سره د لمانځه د راګرځولو امر وکړ ياد شوي حديث عبدالرازق په ((المصنف)) ۲: ۵۹ (۲۴۸۲) او ابن ابى شيبه په مصنفه ۴: ۲۵۷- ۲۵۸ (۵۹۳۷) او احمد په المسند ۴: ۲۲۸ او الدارمى په سننه ۱: ۲۳۵- ۲۰۵ (۱۲۸۵- ۱۲۸۶) او الترمذى ۱: ۲۲۹ (۲۳۰) او ابن ماجه ۲: ۲۳۵ (۱۰۰۴) او ابن حبان په صحيحه ۳: ۳۱۱- ۳۱۲ (۲۱۹۷- ۲۱۹۸) او الطبرانى په الکبير ۲۲: ۱۴۱- ۱۴۳ (۳۷۴- ۳۸۱- ۳۸۳- ۳۸۵- ۳۸۶) او البيهقى په السنن الکبرى ۳: ۱۰۴ کې را اخيستى دى.

دوهم: هلال بن يساف الاشجعى، ابو الحسن الکوفى.

هماغه وړاندې ذکر شوى حديث يې له وابصة څخه روايت کړى...

احمد په المسند ۴: ۲۲۸ او الطبرانى په الکبير ۲۲: ۱۴۲- ۱۴۳ (۳۸۲- ۳۸- ۳۸۷) کې را اخيستى دى.

دريم: عمرو بن راشد الاشجعى.

له وابصة څخه يې هماغه د صف شاته د لمانځه حديث روايت کړى...

ابن ابى شيبه په (المصنف) ۴: ۲۵۸- ۲۵۹ (۵۹۴۱) او احمد په المسند ۴: ۲۲۷- ۲۲۸ او ابوداود ۱: ۴۶۴ (۶۸۲) والترمذى ۱:

---

٣٧٠ (٢٣١) او الطحاوی په شرح معانی الاثار ١: ٣٩٣ او ابن حبان په صحيحه ٣: ٣١١ (٢١٩٥- ٢١٩٦) او الطبرانی په الکبير ٢٢: ١٤٠- ١٤١ (٣٧١- ٣٧٣) او البيهقی په السنن الکبری ٣: ١٠٤ کې را اخيستی دی.

څلورم: حنش بن المعتمر الکنانی الکوفی.

له وابصة څخه يې د صف شاته د لمانځه حديث روايت کړی او همدا راز الطبرانی په الکبير ٢٢: ١٤٦- (٣٩٥- ٣٩٧) کې روايت کړی.

پنځم: راشد بن ابی راشد.

له وابصة څخه يې درې حديثونه نقل کړي.

١-حديث: ((ما رسول الله صلی الله عليه وسلم لمانځه کې د رکوع په مهال وليد چې که چيرته د هغه په ملار باندې چا اوبه څڅولې وای نو هغه اوبه به ځای په ځای ډند پاتې شوی وای)).

ياد شوی حديث ابن ماجه ٢: ١٤٧ (٨٧٢) واللفظ له او الطبرانی په الکبير ٢٢: ١٤٧ (٤٠٠) کې رانقل کړی دی.

٢- حديث: (حاضر شخص دې غايب ته ورسوي) الطبرانی په الکبير ٢٢: ١٤٧ (١٠٤) کې را اخيستي دی.

٣-حديث: ((د هغه شي په مقابل کې چې تا شک کې نه غورځوي هغه شی پريږده چې تاشک کې غورځوي)) الطبرانی په الکبير ٢٢: ١٤٧ (٣٩٩) کې را اخيستی.

شپږم: ابو عبدالله محمد الاسدی له وابصة څخه يې د ((گناه هغه ده چې ته په زړه کې د هغې د گناه والي احساس وکړې که څه هم خلک يې په اړوند تاته فتوی درکړي)). الطبرانی په الکبير ٢٢: ١٤٨ (٤٠٢) کې را اخيستی دی.

اووم: ايوب بن عبدالله بن مکرز القرشی العامری.له وابصة څخه يې دا حديث رانقل کړی ((گناهغه ده...))

احمد په المسند ٤: ٢٢٨ او الدارمی په سننه ٢: ١١٤ (٢٥٣٣) او ابو يعلی په المسند ٢: ٢٤٤ (١٥٨٣- ١٥٨٤) او الطبرانی په ((الکبير)) ٢٢: ١٤٨- ١٤٩ (٤٠٣) کې را اخيستی دی.

اتم: عامر بن شراحيل الشعبی (١٩- ١٠٣).له وابصة څخه يې دا حديث رانقل کړ چې ((ما د صف شاته...)ابو يعلی په مسندة ٢: ٢٤٥ (١٥٨٥) او الطبرانی په الکبير ٢٢: ١٤٥ (٣٩٢- ٣٩٤) او البيهقی په (السنن الکبری) ٣: ١٠٥ کې را اخيستی دی.

نهم: ابو عبدالرحمن السلمی عبدالله بن حبيب ربيعه، مقرئ الکفوه (٧٤ هـ) له وابصة څخه د ((گناه هغه ده چې...) حديث روايت کړی همدا راز احمد ٤: ٢٢٧ هم را اخيستی دی.

لسم: د هغه زوی سالم بن وابصة بن معبد.له خپل پلار وابصة څخه د حجة الوداع حديث روايت کړی.

ابو يعلی په مسندة ٢: ٢٤٦ (١٥٨٧) کې را اخيستی دی.

يوولسم: سالم بن ابی المجعد الاشجعی د زياد ورور (٩٧ يا ٩٨هـ) له وابصة څخه يې درې حديثونه روايت کړي.

١- حديث: ((د صف شاته يې يوازې مونځ کول)) الطبرانی په الکبير ٢٢: ١٤٤ (٣٨٨- ٣٩٠) کې را اخيستی.

۲- جديث: لا تتخذوا لدواب منابر الطبرانی په (الكبير) ۲۲: ۱۴۴ (۳۸۹) کې را اخيستی.
۳- حديث: ((د دې ځناورو تر ټولو شرير ځناور ګيدړه ده)) الطبرانی ۲۲: ۱۴۴ (۳۸۹) را اخيستی.
دولسم: شداد مولی عياض بن عامر بن الاسلع العامری.له وابصة ځخه يې د حجة الوداع حديث روايت کړی ابو يعلی په المسندة ۲: ۲۴۵ (۱۵۸۶) کې را اخيستی.
ديارلسم: عمرو بن وابصة بن معبد الاسدی. روايت يې کړی له خپل پلار وابصة له ابن مسعود رضی الله عنه د مسلمانانو د خپل منځي نښتو يا فتنو په اړوند يوازې يو حديث دی: ((د فتنو ټول مړي به په دوزخ کې وي)).ابو داود د الفتن په بحث کې د باب النهی عنه السعی فی الفتنه ۵: ۱۷- ۱۸ (۴۲۵۸) کې رانقل کړی دی.
دا ضعيف بنده عفی الله عنه وايي: دا هغه کسان وو چې ما يې په اړوند معلومات راغوند کړی وو دا چې له وابصة ځخه يې روايت کړی، او الحافظ المزی په ((تهذيب) الکمال ۱۹: ۳۵۰ (۷۲۵۲) خپلې ترجمې کې د پنځو نورو کسانو ځخه هم يادونه کړې له وابصة ځخه يې روايت کړی چې ټول ټال ۱۸ کسان ګرځي.
او معقل بن سنان الاشجعی رض (۶۳ هـ کې وفات شوی) له نوموړي ځخه ۷ کسانو روايت کړی:
اول: علقمه بن قيس النخعی (۶۲هـ) له معقل ځخه يې د بروع بنت واشق دا حديث چې أن لها مهرنسائها لا وکس ولا شطط، روايت کړی دی.
عبدالرازق په المصنف ۶: ۲۹۴ (۱۰۸۹۸) او احمد فی السند ۳: ۴۸۰ او داود ۳: ۳۴ (۲۱۰۸) او الترمذی ۲: ۴۳۶- ۴۳۷ (۱۱۴۵) او النسائی ۶: ۱۲۱ (۳۳۵۴- ۳۳۵۵) او ابن ماجه ۳: ۳۳۵ (۱۸۹۱) او ابن حبان په خپل کتاب صحيح ۶: ۱۵۹ (۴۰۸۷- ۴۰۸۹) او الطبرانی په الکبير ۲: ۲۳۱- ۲۳۲ (۵۴۲- ۵۴۴) کې نوموړي حديث ځنې را اخيستی دی.
دوهم: مسروق بن الاجدع الهمدانی الوداعی (۶۳هـ کې وفات) له معقل ځخه د بروع حديث روايت کړی.
ابوداود ۳: ۳۴ (۲۱۰۷) او النسائی ۶: ۱۲۲ (۳۳۵۶)او ابن ماجه ۳: ۳۳۵ (۱۸۹۱) او ابن حبان ۶: ۱۵۹ (۴۰۸۶) او الطبرانی په الکبير ۲۰: ۲۳۲ (۵۴- ۵۴۶) کې ياد شوی حديث ځنې را اخيستی دی.
دريم: عبدالله بن عتبه بن مسعود رضی الله عنه.
له معقل ځخه يې د بروع حديث روايت کړی لکه ځرنګه چې بيا ابو داود په ۳: ۳۵ (۲۰۱۰۹) کې له هغه ځنې دا حديث رانقل کړی.
ځلورم: الحسن بن يسار البصری (۲۱- ۱۱۰هـ) له معقل ځخه يې دا حديث ((افطر الحاجم والحجوم)) روايت کړی.
ياد شوی حديث له هغه ځنې ابن ابی شيبه په ((المصنف)) ۶: ۲۰۶- ۲۰۷ (۹۳۸۹) او احمد ۳: ۴۸ او الطحاوی په شرح معانی الاثار ۲: ۹۸ او الطبرانی په الکبير ۲۰: ۲۳۳ (۵۴۷) کې را اخيستی دی.

پنځم: نافع بن جبير بن مطعم.
له معقل څخه دا حديث ((غفار، او السلم، او جهينه، او مزينه قبايل د الله عزوجل او د هغه د رسول موالي دي)) روايت کړی دی.
ياد شوي حديث الامام البخاری په التاريخ الکبير ۷: ۳۹۱ (۱۷۰۴) او الطبرانی په الکبير ۲۰: ۲۳۳ (۵۴۸) کې را اخيستی.
شپږم: عامر بن شراحيل الشعبی (۱۹- ۱۰۳هـ) له معقل څخه يې د بروع حديث روايت کړی دی.
عبدالرزاق په مصنفه ۶: ۲۹۴- ۲۹۵ (۱۰۸۹۹) او البيهقی په الکبری ۷: ۲۴۵ کې ياد شوي حديث رانقل کړی دی.
اووم: الاسود بن يزيد النخعی.
له معقل څخه يې د بروع حديث روايت کړی او له هغه څنې النسائی ۶: ۱۲۱ (۳۳۵۴) او ابن حبان ۶: ۱۵۹- ۱۶۰ (۴۸۸) کې را اخيستی او نسائی ويلي دي ((لا اعلم احدا قال فی هذا الحديث الاسود غير زائدة)).
دا هغه ۷ کسان دي چې له هغه څخه يې روايت کړی او الحافظ المزی په تهذيب الکمال ۱۸: ۲۵۳ (۶۶۸۳) دار الفکر چاپ کې د اتم سړی په اړوند يادونه کړې چې هغه سالم بن عبدالله بن عمر دی.
ابوسنان سلمة بن المحبق رضی الله عنه:
له نوموړي څخه څلور کسانو روايت کړی.
اول: جَوْن بن قتادة له سلمة څخه يې دوه حديثونه روايت کړي:
۱- ذکاة الاديم دباغة احمد په المسند ۵: ۶- ۷ او ابوداود ۴: ۴۳۰- ۴۳۱ (۴۱۲۲) او النسائی ۷: ۱۷۳- ۱۷۴ (۴۲۴۳) او الطبرانی په الکبير ۷: ۴۶- ۴۷ (۶۳۴۰- ۶۳۴۲) کې ياد شوی حديث را اخيستی دی.
۲- د کوم شخص له لوري خپلې ميرمنې مينځې ته لاس اچونه، او د واقعې په اړوند د رسول الله صلی الله عليه وسلم قول.
الطبرانی په الکبير ۷: ۴۵- ۴۷ (۶۳۳۵) او البيهقی په الکبری ۸: ۲۴۰ کې دا حديث را اخيستی دی.
دوهم: قبيصه بن حريث.
له معقل څخه يې رسول الله صلی الله عليه وسلم هغه قول چې څوک د خپلې له مينځې سره ... روايت کړی احمد په ۵: ۶ او ابوداود په ۵: ۱۱۱ (۴۴۵۵) او النسائی په ۶: ۱۲۴- ۱۲۵ (۳۳۶۳) او الطبرانی په الکبير ۷: ۴۵- ۴۶ (۶۳۳۶- ۶۳۳۹) کې را اخيستی دی.
دريم: الحسن البصری.
له سلمة څخه يې دوه حديثونه رانقل کړي:
۱- حديث:د پوستکي پاکول د هغه مښل يا آش ورکول دي دا حديث احمد په المسند ۵: ۶ کې را اخيستی.
۲- دا قول د رسول الله صلی الله عليه وسلم چې څوک د خپلې ښځې مينځې ياد شوی حديث احمد په المسند ۵: ۶ او البخاری په التاريخ الکبير ۴: ۷۲ او ابو داود په ۵: ۱۱۲ (۴۴۵۶) او النسائی په ۶: ۲۵ (۳۳۴۶) او ابن ماجه په ۴: ۱۶۶- ۱۶۷ (۲۵۵۲) کې ياد شوی حديث را اخيستی دی.
څلورم: د هغه زوی سنان بن سلمة بن المحبق الهذلی.

دريم باب انقطاع

لومړی بحث: انقطاع باطني
دوهم بحث: انقطاع ظاهري، او هغه مرسل دی.

لومړی: بحث انقطاع باطني

انقطاع باطني هغه ته وايي چې له كتاب الله، او د رسول الله صلی الله عليه وسلم د ثابت شويو سنتونو او داسې نورو طريقو سره كوم چې حنفي امامان يې د اخبار الاحاد د قبول لپاره شرائط نوموي مخالفت ولري.

او ياد شوی شرائط لس دي:

- لومړی شرط: دا چې له كتاب الله مخالفت ونلري.

له خپل پلار سلمة څخه يې دري حديثونه روايت كړی:
١- حديث: ((من ادركه رمضان حمولة يأوی الی شيع فليصم رمضان حيث ادركه)).
ياد شوی حديث احمد په المسند ٥: ٧ كې را اخيستی.
٢- حديث: رسول الله صلی الله عليه وسلم ديوه شخص په لاس دوه اوښان وركړل او هغه ته يې وويل: كه ناروغه شول نو دواړه حلال كړه او خپل پيزار دې د هغو دواړو په وينو كې ومنډه او بيا يې دواړه اړخونه وربانديې ووهه)) ياد شوی حديث احمد په ٥: ٦- ٧ او الطبراني په ((الكبير)) ٧: ٤٧- ٤٨ (٦٣٤٥) كې را اخيستی.
٣ــ هغه حديث دی چې الطبراني په الكبير ٧: ٤٨ (٦٣٤٦) كې را اخيستی د سلمه زوی له خپل پلار څخه روايت كوی او هغه له رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه ((انه مر يوم خيبر بقدور فيها لحوم من حمر الناس، فامر بها فاكفئت)).
دا هغه څلور اشخاص دي چې له نوموړي څخه يې روايت كړی، او الحافظ المزی په (تهذيب الكمال) ١١: ٣١٨ (٢٤٦٨) د د/ بشار چاپ كې پنځم شخص هم زيات كړی اوهغه ام عاصم جدة المعلی بن راشد دی.

- دوهم شرط: دا چې ثابت شويو سنتو سره مخالفت ونلري.
- دريم شرط: دا چې له بنسټيزه قواعدو سره مخالفت ونلري.
- څلورم شرط: دا چې له اجماع سره مخالفت ونلري.
- پنځم شرط: دا چې له عقلي موجباتو سره مخالفت ونلري.
- شپږم شرط: دا چې د هغه څه په اړوند چې بلوی يې عامه وی وارد نشي.
- اووم شرط: دا چې راوی هغه حديث کوم چې هغه يې روايت کوي په دوامداره توګه له هغه مهاله چې هغه يې اوريدلی وي بيا بل ته د رسولو تر وخته پورې په ياد ولري.
- اتم شرط: دا چې راوي له خپل روايت شوی حديث سره مخالفت ونلري.
- نهم شرط: دا چې له راوي سره د صحابه ؤ د امامانو له ډلې څخه کوم يو يې مخالفت ونکړي.
- لسم شرط: دا چې د صحابه ؤ په وړاندې د احتجاج لامل ونه ګرځي.
- د دې بحث پايليزه.

د اخبار الاحاد دمنل کيد د شرائطو له جملې څخه يوه خبره

هغه اخبار چې له رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه روايت شوي داسې ملا متؤنکی علتونه لري چې هغه

د فنی کسانو د پوهانو څخه پرته بل څوک نه پیژني نو هر هغه مهال چې حدیث کې دا راز علتونه ترسترګو شول هغه صحیح نه ګڼل کیږي د حدیث د صحت له شرائطو څخه دا دي چې هغه له ملا متؤنکو علتونو څخه پرته وي.

او دا راز علتونه کله ناکله په متن کې، او کله ناکله په اسناد کې ترسترګو کیږي.

خو تر کومه ځایه چې د اسناد د کره والي، او له علتونو څخه د هغه د پاکولو کار دی نو د حدیثونو د حفاظو هغه امامان چې د نقد کولو دنده یې درلوده دا کار یې په ډیره سمه توګه سرته رسولی دی.

خو ترکومه ځایه چې د حدیث په متن کې د علتونو خبره ده، نو دا کار هم ډیره ژوره باریکي ده چې له هغه چاپرته چې خپل ژوند یې د سپڅیلي شریعت د پوهې لپاره وقف کړی او په ټینګه توګه یې د علم اصول او فروع زده کړه کړی وي، بل څوک وربانديې نه پوهیږي او د لومړي ځل لپاره دا دنده صحابه ؤ رضی الله عنهم ترلاسه لاندې ونیوله، نو دا هماغه عائشه رضی الله عنها وه چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د هغو ملګرو چې هغه د حدیثونو حفاظ او ثقه او عدول اشخاص وو له لوري روایت شوی حدیثونه یې رد کړل. د بیلګې په توګه دا حدیث چې مړي د خپلو خپلوانو له لوري د ژړا له امله ځورول کیږي، او د نبی صلی

الله عليه وسلم له لوري خپل رب په خوب کې دليدلو حديث، او داسې نور احاديث[354].

او همدا راز ياده شوی دنده د عمر او ابن عباس اود صحابه ؤ له جملې څخه د نورو فقهاؤ[355] دنده وه او نوموړو ځکه دا کار وکړ، چې اخبار الاحاد ظن غالب ته ګټه رسوي، او د راوي له لوري د خطا او تيروتنې احتمال شتون لري، خو د شريعت هغه اصول او قاطع دلايل، او دکتاب نصوص، او هغه ثابت او څرګند سنن چې د هغوئ سره محفوظ دي د تيروتنې او غلطئ احتمال نلري نو هر هغه وخت چې اخبار د ياد شويو قطعي امورو خلاف ترسترګو شي نو بيا دې ته د تيروتنې دليل ويل کيږي، اوعائشه رضی الله عنها د دې بيان هغه مهال وکړ څه وخت يې چې د عمر او ابن عمر رضی الله عنهم حديث رد کړ[356]، داسې يې وويل: ((تاسو ماته خبر راکوئ له هغو کسانو څخه چې هغوئ درواغ نه وايي، او نه په هغوئ درواغ ويل شوي، خو اوريدنه تيروتنه کوي[357])).

او د امت امامانو د فقهاؤ په همدې لاره پل ايښی او له فقهاؤ څخه به داسې شخص ونه ګورئ چې هغه دې د سند د صحت په اړوند تر حکم کولو

---

[354]- د نور تفصيل لپاره د زرکشی کتاب ((الاجابة لايراد ما استدرکته عائشه علی الصحابة)) وګوره.

[355]- د الامام الشاطبی کتاب ((الموفقات فی اصول الشريعة ص ۴۷۷- ۴۸۰ او د الشيخ نعمانی رحمه الله کتاب ((الامام ابن ماجه وکتابه السنن)) ص ۳۸- ۴۰ ته مراجعه وکړه.

[356]- لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث ص ۳۲- ۴۱ ته مراجعه وکړه.

[357]- مسلم يې د جنائز په بحث کې روايت کړی، باب الميت يعذب ببکاء اهله عليه ۳: ۴۷۱ (۲۱۴۶).

وړاندې په اخبار الاحاد د عمل کولو شرائط نه وي څيړلی.

نو له همدې امله به ته دا ووينې چې نوموړو فقهاؤ په اخبار الاحاد د عمل کولو د شرائطو د څرنګوالي د وضاحت لپاره بيلا بيل بابونه رامنځ ته کړي دي، لکه څرنګه چې دا کار الخطيب[358]، او الشيرازی[359]، والغزالی[360]او الرازی[361]، او الاسنوی[362]، او ابن حجر[363]، څوک چې د شوافعو له امامانو سره تړاو لري ترسره کړی دی.

او همدا راز د حنابله و د امامانو څخه ابو يعلى ابن الفراد[364]، او الکوذانی[365]، او آل تيميه[366]، او له مالکي[367] امامانو څخه القرافی[368]، او الجزائری.

دې ټولو امامانو په دې اتفاق کړې چې که چيرته خبر واحد له اصل قطعي او يا له هغه څخه سره چې علم واجبوي مخالفت درلود نو پر هغه باندې دې عمل نه کيږي او د دې مطلب په اړوند الامام الجصاص په ((فصوله[369])) کې په دې توګه تعبير کړی: ((د دې ټولو صورتونو بنستيزه قول دا دی

358- الفقيه والمتفقه ۱: ۳۵۴ او الکفاية ص ۳۴۲ دکن چاپ.
359- اللمع ص ۲۳۵ باب بيان مايراد به خبر الواحد او هغه په شرح اللمع ۲: ۶۵۴ کې.
360- المتسصفى ۱: ۹۱.
361- المحصول ۲: ۱۹۰- ۱۹۱.
362- نهاية السول ۳: ۱۶۰ شرح يې (سلم الوصول).
363- النکت على ابن الصلاح ۲: ۸۴۶.
364- العدة فى اصول الفقه ۲: ۱۲۸.
365- التمهيد ۳: ۱۴۸.
366- المسودة ص ۲۶۸.
367- شرح تنقيح الفصول ص ۲۷۷.
368- توجيه النظر ۱: ۲۰۶- ۲۰۷.
369- ۱: ۱۱۱.

چې: هر هغه څه چې د علم د وجوب له امله جوت شوي وي نو پرېښودل يې جواز نلري دا تر هغه مهاله څو په مقابل کې يې داسې لامل نه وي دا وړاندې چې هغه علم واجب ګرځوي او د هغه لامل له امله چې علم نه واجبوي نو پرېښودل يې جواز نلري)).

او الفقيه الاصولى علاء الدين الکاسانى په خپلې فقهي موسوعي له ((بدائع الصنائع[370] کې له پورتني قول څخه په دې ډول تعبير کړی چې ويلي يې دي: ((په خبر واحد باندې عمل کول له دې امله واجبيږي چې همدا عمل کول بيا د دې لامل ونه ګرځي چې هغه عمل کوم چې په دليل مقطوع به ترسره کيږي باطل وګرځوي)).

وروسته تردې چې ياد شويو علماؤ د دې اصل په اړوند اتفاق وکړ، نو په جزئياتو باندې يې د تطبيق په اړوند اختلاف ترمنځ راغی، يوه ډله علماء به ديوې مسألې په اړوند د امر قاطعيت ګڼي، او بيا له هغه سره د خبر د نه مخالفت شرط راوړاندې کوي، خو بله ډله بيا نوموړي مسألې د هغو نورو له کتنځای څخه نه ګوري نو د خبر د نه مخالفت شرط ورسره نه تړي، نو په اخبار الاحاد باندې عمل کولو په اړوند د شرطونو د وضاحت په هکله بحث د علماؤ ترمنځ د اختلاف لامل ګرځي.

370- ۱: ۳۳۸ او همدا راز په همدې کتاب کې ۱: ۳۲۸.

د خپلې زماني د فقهاؤ استاد العلامة المحقق محمد بخيت المطيعى په ((سلم الوصول[371])) کې ويلي دي: ((هر هغه مهال چې خبر واحد له امر قاطع سره معارض شي نو بيا انقطاع باطني نومول کيږي، او علماؤ د دې خبرې په اړوند اتفاق کړى هغه دا چې کله د خبر واحد سره دليل قاطع عارض شو او داسې بڼه يې درلوده چې تأويل يې نه منلو نو دا خبر به نه منل کيږي او که څه هم دا چې نوموړو امامانو په جزئياتو باندې د دې قاعدې د پلي کولو په اړوند اختلاف کړى دى...
نور هغه وخت چې احنافو اوشوافعو د دې خبرې په سر اتفاق وکړ چې د خبر الاحاد معارض قطعي الدلالة او قطعي الثبوت دى نو دهغه د نه منلو او وربإندې د نه عمل کولو په اړوند متفق شول، خو اختلاف يوازې د معارض د قاطعيت په اړوند ليدل کيږي چې هغه لکه څرنګه چې مونږ وويل د قاعدې په تطبيقولو کې اختلاف ګڼل کيږي)).

د اخبار الاحاد شرائطو په اړوند يوه اړينه يادونه:

هغه ټکى چې يادونه يې ډيره ضروري ده هغه دا خبره ده چې د احنافو په آند په اخبار الاحاد د عمل کولو په اړوند شرائط کوم چې يادونه يې راتلونکي ده په فرائضو، واجباتو او نورو مهمو شرعي امورو کې بهير لري خو ياد شويو شرائطو ته د فضائلو، او مستحباتو او مباحو چارو په اړوند يې اړتيا نه ليدل کيږي دا ځکه چې د دې

[371] - ١٦٠ - ١٦٢.

چارو په اړوند اخبار الاحاد منل کيږي او ياد شوي شرائط شرط نه ګڼل کيږي په ((الحجج الصغيره[372])) نومي کتاب کې الامام القاضی العفيف عيسى بن ابان د همدې خبرې په اړوند څرګندونه کړې ويلي يې دي: ((د قرآن عظيم الشان څخه د يوشي درد په اړوند خبر خاص نه منل کيږي دا چې معنى يې څرګنده او يا دا چې هغه ځانګړی او يا مسنوخ وګڼل شي ترڅو چې ياد شوی خبر خاص په يوې داسې څرګنده او ښکاره بڼه راشي چې خلک يې و پيژني اوعمل وربانډې وکړي...

خو هغه مهال چې له رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه د يو خاص حديث روايت وکړل شي او د معنى ښکاره بڼه يې د سننو او احکامو وضاحت وي، او يا دا چې هغه سنت له منځه وړي کوم چې دهغو په اړوند اجماع شوې وي، او يا د قرآن شريف[373] څخه د کوم يوشي څخه په ښکاره بڼه مخالفت ولري او د حديث لپاره يوه ځانګړې وجه شتون ولري او معنى هغه يې چې وربانډې سمون خوري له هغه سره توپير ونلري نو حمل د معنى دې راشي په نيکې طريقې سره...)

او د استشهاد ځای د ابن ابان قول د چې ((ظاهر معناه بيان السنن والاحکام)) او الامام الجصاص رحمه الله د عيسى بن ابان قول په ډيره بسنه توګه

372– الجصاص په ((فصوله)) ١: ٧٤– ٧٥ (باب فب تخصيص العموم بخبر الواحد) کې رانقل کړی دی.

373– په مطبوع کې (فکان) وو او دا غلط دی لکه څرنګه چې له ورای ښکاری.

واضح کړی چې په دې اړوند د خپل کتاب ((فصوله[374])) کې د ((باب القول فی شرائط قبول اخبار الاحاد))په پای کې یې ویلي دي: ((ابوبکر رحمه الله ویلي: ما د عیسی څرګندونې په بشپړه توګه دې معنی کې یادې کړي، او هغه زما په آند زمونږ د اصحابو مذهب دی، چې د هغوئ قواعدهم په همدې معنی دلالت کوي خو دعیسی رحمه الله مطلب له هغه او همدا راز دا خامخا د رسول الله صلی الله علیه وسلم کار ندی چې هغه دې د ثواب مراتب او منازل وروسته ترهغه چې مونږ ته یې د هغه شي د ثواب په اړوند لارښوونه کړې، بیان کړي او همدا راز دا هم د هغه صلی الله علیه وسلم خامخا دنده نه ګڼل کیږي چې هغه دې مونږ ته د اعمالو د ثواب د کچو وضاحت وکړي...

او د پورتنیو مثالونو په توګه کوم چې د مستحباتو سره تړاو لري او یا دا چې ځینې اعمال په ځینو نورو غوره والي لري دا ټول هغه کارونه دی چې له خطر او وجوب سره تړاو نلري: او هغه څه چې دجنازې وړاندې یا وروسته تګ او په تیاره کې د سهار د لمونځ د ادا کولو او په تیاره کې سفر کول، او یا دا چې د دواړو اخترونو د تکبیرونو د شمیر او د تشریف د تکبیرونو د شمیر په اړوند له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه روایت کیږي... نو دا ټول ثوابي او نفلي عبادات دي.

---

[374]-۲: ۱۴ – ۱۶ ط- تامر.

د فقهاؤ ترمنځ اختلاف یوازې په دې کې دی چې کوم ډول یې ترسره کول ثواب لري، نو دا د نبی علیه السلام لازمي دنده نده چې هغه دې ټولو خلکو ته لارښوونه وکړي چې هغوئ دې ټول د فضلیت لوری ونیسی که څه هم دا چې د هغه فعل په ټولو خلکو کې جریان لري او همدا راز دا د دې مانع ندی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم به کله داکار کړی وي، اوکله به یې دا کار د خپل اختیار په رڼا کې دا د دې لپاره څو خپل امت ته دا څرګنده کړی چې دا ټول ډولونه یې جواز لري که څه هم دا چې ځینې یې په ځینو نورو غوره والی لري، نو د همدغو معناګانو په رڼا کې چې مونږ ځنې یادونه وکړه د قبول او رد په اړوند د اخبار الاحاد اعتبار واجب ګرځي)).

هغو څرګندونو څخه چې هغه یې د هغو اخبارو د حکم په اړوند کړې دي چې د محرماتو د حکم په اړوند، او یا د وجوب د حکم په اړوند او یا د اباحت د حکم په اړوند وارد شوی هغه برخه ده چې د حرامیدو حکم یې د هغو اصولو په رڼا کې ثابت شوی وي چې وړاندې یې ځنې یادونه وکړه او یا حرامیدل د هغه څه وي چې اباحت یې ثابت شوی له هغه حالت څخه وړاندې یې همدا صفت درلود، نو د حکم څرنګوالی یې د هماغې تګ لارې سره سم کومه چې مونږ د قبول او رد په اړوند ځنې یادونه کړې وه جریان لري.

خو هغه اخبار چې په پخواني اباحت باندې د شي د پاتې کیدو د حکم او یا د هغه حکم د نفي په اړوند چې په اصل کې یې وجوب نه درلود او یا

دکوم فعل اباحت په اړوند او یا د ځینو عباداتو غوره والی د ځینو نورو په پرتله نو دا ټول د هغه معیار له مخه چې مونږ ځني یادونه وکړه وتلي دی، او دا له دې امله چې دا رسول الله صلی الله علیه وسلم لازمي دنده نه ګڼل کیږي چې هغه صلی الله علیه وسلم دې د هر مباح شي بیان وکړي او یا د ې خلک له خپل هغه نص باندې موقف وګرځوي کوم چې ځنې یادونه کوي بلکې هغه ته جواز لري څو خلک په هماغه کار هماغه شان پریږدي د کوم شي حال چې له پخوا څخه و یعنی چې هغه د شریعت د راتګ څخه وړاندې یې د اباحت حکم درلود.

لومړی شرط: چې کتاب الله سره مخالفت ونلري.

په یو مخیزه توګه د امامانو ترمنځ په دې کې هیڅ اختلاف نشته چې که چیرته خبر واحد د کتاب الله له نص سره داسې کوټلی مخالفت درلود چې د دواړو ترمنځ یو ځای کیدو امکان ته درلود نو بیا به هغه خبر واحد رد کیږي، دا ځکه چې د کتاب الله نص قطعی الثبوت او خبر واحد ظنی الثبوت دی نو ظنی کله د قطعی په وړاندې ټینګدای شي.

او د دې خبرې په اړوند د ټولو مذاهبو امامانو صراحت کړی لکه الخطیب[375]، او الشیرازی[376]، او

---

[375]- په خپلو دواړو کتابونو ((الفقیه و المتفقه)) ۱: ۳۵۴ او ((الکفایة)) ص ۳۴۲ دکن چاپ (باب ذکر ما یقبل فیه خبر الواحد ما لایقبل فیه)) او لفظ یې داسې دی: ولا یقبل خبر الواحد فی حکم القرآن الثابت المحکم والسنه المعلومة او په

الغزالی[377]، او الرازی[378]، او الاسنوی[379]، او الزرکشی[380] د شوافعو له امامانو څخه.
او له حنابله امامانو څخه القاضی ابویعلی[381]، او الکلوذانی[382]، او ابن تیمیه[383] او له مالکی امامانو څخه القرافی[384]، او الجزائری[385].
او همدا راز الشوکانی هم په ((ارشاد الفحول[386])) کې په دې اړوند تصریح کړې.
او په دې توګه محدثینو د هغو احادیثو په اړوند چې هغه د کتاب الله له نص سره توپیر ولري د المقطوع علامه ایښې ده لکه څرنګه چې ابن القیم[387]، او الزرکشی[388]، او ابن حجر[389]، او

((الفقیه المتفقه)) (فیما یرد به الاخبار)) کې لفظ داسې دی: أن لا یخالف نص الکتاب، او السنة المتواترة فیعلم انه لا اصل له او منسوخ)).

376- اللمع ص ۲۳۵ (باب ما یرد به خبر الواحد)) او هغه په (شرح اللمع) ۲: ۶۵۴ کې.

377- المستصفی ۱: ۹۱.

378- المحصول ۲: ۱۹۰- ۱۹۱.

نوموړي رحمه الله ویلي: ((پوه شه دا چې کوم شرط دخبر په اړوند عمل کولو کې مخبر عنه راجع دی هغه د قاطع دلیل نشتوالی دی چې معارض ورسره واقع کیږي...
او قاطع دلیل په دوه ډوله دی: عقلی، او سمعی، او سمعی دلایل درې دي: کتاب، سنت متواتر او اجماع... نو که چیرته دا دلایل د دلالت په اړوند د خبر واحد لپاره برابره بڼه باندې یې شتون درلود، او دا درې یې په لازیات قوت ځانګړي کړي وو او دا دلالت په خپل نفس کې قاطع و بیا یې باک نشته خو په خبر واحد ړومبی کړل شي)).

379- نهایة السول ۳: ۱۶۰.

380- البحر المحیط ۳: ۳۹۸.

381- العدة فی اصول الفقه ۲: ۱۲۸.

382- التمهید ۳: ۱۴۸.

383- المسودة ص ۲۶۸.

384- شرح تنقیح الفصول ص ۲۷۷.

385- توجیه النظر ۱: ۲۰۶- ۲۰۷.

386- ۱: ۱۵۱.

387- لکه څرنګه یې چې ((المنار المنیف)) ص ۸۰ کې په داسې حال کې چې د موضوعي حدیث د پیژندنې ضوابطو څخه یادونه کوي

الشمنی،[390] او السخاوی[391]، او السيوطی[392]، او ابن عراق[393] او اللکنوی[394] په دې اړوند يادونه کړې.

د احنافو او نورو مذاهبو ترمنځ لا نجمنه موضوع:

بيا يې په هغه وخت کې چې خبر واحد د عموم القرآن او يا ځرګندې بڼې سره يې توپير ولري اختلاف ترمنځ راغلی، چې آيا خبر رد کيږي او که نه؟

د نورو مذاهبو د امامانو په آند خبرنه رد کيږي، بلکې عمل وربانديې کيږي، او هغه ته د عموم القرآن او يا ځرګندې بڼې سره يې مخالفت ضرر نه رسوي.

او د احنافو د امامانو په آند دا راز خبر رد کيږي او د عموم القرآن يا ځرګندي بڼې سره يې کوم تخصيص نلري، دا ځکه چې عموم القرآن قطعي دی، او خبر واحد ظنی، او ظنی په قطعن له منځه ځي.

ويلي يې دي: ((او له دي جملې څخه د قرآن له صريح نص څخه د حديث مخالفت)).

[388]- په النکت ص ۲۳۵ کې يې ويلي: ((او د وضعی له دلايلو څخه دا هم ګرځولی چې د کتاب الله له نص سره مخالفت ولري)).

[389]- په خپلو دواړو کتابونو ((النکت)) ۲: ۸۴۶ او نزهة النظر في توضيح نخبه الفکر ص ۸۷ کې ځرګندونه کړې.

[390]- العالی الرتبه ص ۱۹۱- ۱۹۲.

[391]- فتح المغيث ۱: ۳۱۵.

[392]- التدريب ص ۲۴۶.

[393]- تنزيه الشريعه المرفوعة عن الاثار الشنيعة الموضوعة ۱: ۶.

[394]- ظفر الامانی ص ۴۳۱ د حلب چاپ.

فخر الاسلام البزدوی په ((الکنز[395])) کې ویلي: ((کتاب په یقینی ډول ثابت دی، نو د هغه څه له کبله چې په هغه کې شک وي نه پریښودل کیږي، او په داسې صورت کې بیا خاص، عام، نص او ظاهر ټول یو برابر دي، آن تردې چې له کتاب الله څخه عام هم زمونږ په آند په خبر واحد نه ځانګړي کیږي خو شافعی رحمه الله په آند بیا داسې نده، او زمونږ په آند دخبرو واحد له امله په کتاب کې زیادت نه راځي او د کتاب څرګنده بڼه نه پریښودل کیږی، او په خبر واحد اګر که نص هم وي نه منسوخیږي)).

د احنافو او نورو مذاهبو ترمنځ د اختلاف سرچینه هغه قول دی چې شیخ فقهاء عصره العلامه المحقق محمد بخیت المطیعی رحمه الله په ((سلم الوصول[396])) کې کړې او داسې یې ویلي: ((د احنافو او شوافعو ترمنځ اختلاف د کتاب الله په عمومیاتو او ظاهر کې یې دی، نو هغه څوک یې چې ظنی ګرځوي هغوئ بیا په دوو دلایلو د عمل له امله یې د خپلو شرایطو په رڼا کې خبر واحد ته اعتبار ورکوي او هغه څوک چې عام قطعی ګڼي نو د تعارض په مهال خبر واحد باندې عمل نکوي،دا له دې امله چې ظني په قطعی سره له منځه ځي نو همدا راز نه کتاب منسوخولی شي او نه خبر واحد

395- ص ۱۷۳.

396- ۳: ۱۶۱ او دې ورته د بخاری په کتاب ((کشف الاسرار)) او د خجندی په کتاب ((جامع الاسرار)) او دا راز د اصولو نورو کتابونو کې او ما د المطیعی د څرګندونې انتخاب که څه هم چې له متاخرینو څخه دی، وکړ ځکه چې ډیر ښه او لنډ تعبیر یې کړی.

وربانديِ زياتيدى شي دا ځكه چې هغه هم د نسخ په ډول ګڼل كيږي، نو شوافعو لومړنى قول كړى او احنافو دوهم)).

د خبر واحد د منلو په اړوند له قرآن سره يې عدم مخالفت د شرط ايښودو په هكله د امام ابوحنيفه څرګند او معتبر قول:

امام ابوحنيفه رحمه الله په ((العالم والمتعلم[397])) كې دې معنى ته اشاره كړې او ويلي يې دي: ((كه چيرته يوه سړي وويل چې: ما په ټولو هغو شيانو ايمان راوړى چې رسول الله صلى الله عليه وسلم په اړوند وينا كړې پرته له دې چې رسول الله صلى الله عليه وسلم په ناحقه بڼه وينا نده كړې او نه يې له قرآن سره مخالفت كړى، نو د دې سړي دا قول په نبى عليه الصلاة والسلام. او قرآن تصديق ګڼل كيږي، او په قرآن باندې له اختلاف څخه د هغه لپاره سپيناوى ګڼل كيږي.

او كه چيرته رسول الله صلى الله عليه وسلم له قرآن څخه خلاف وكړ اوپه الله يې افتراء وكړه هغه به تر هغه وخته پورې الله پرنيږدي ترڅو يې چې هغه له ښي اړخ څخه نه وي را نيولى، او د زړه رګ يې نه وي ورته پريكړى....

او دا كوم روايت چې هغوئ كړى د قرآن خلاف دى دا ځكه چې الله تعالى په قرآن كې فرمايلي: (الزانيه والزانى) (النور :٢) حال دا چې له

---

[397] – ص ٥٨٦.

زانيې او زانې څخه يې د ايمان نوم ندی لري کړ. او الله تعالی فرمايي: ((واللذان ياتيانها منکم) (النساء: ۱۶) نو د الله تعالی دا قول چې منکم دی مطلب يې يهود او نصاری ندی بلکې مطلب يې مسلمانان دي.

د هر هغه سړي ردول چې له رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه حديث بيانوی او د قرآن خلاف وي نو هغه ردول د رسول الله صلی الله عليه وسلم خلاف ندی او نه هغه صلی الله عليه وسلم ته د درواغو نسبت کول ځنې مراد دی، بلکې هغه د هغه چا ردول دي چې په ناسمه بڼه يې له رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه احاديث رانقل کړی وي، او نور په هماغو راويانو لګيږي او په رسول الله صلی الله عليه وسلم نه لګيږي، او همدا راز هره هغه شی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم يې په اړوند وينا کړې که هغه مونږ اوريدلې وي يامونه وي اوريدلې مونږ يې په سر او سترګو منو او په تحقيق سره چې ايمان مو وربانديې راوړی او د دې خبرې شاهدی ورکوو چې هر څه هماغسې دي لکه څنګه چې رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايلي: او د دې خبرې شاهدي ورکوو چې هغه صلی الله عليه وسلم د ټولو چارو په اړوند د الله تعالی سره موافق، هيڅ نوی شی ندی رامنځ ته کړی او نه يې په الله تعالی څه خبرې تپلي دي او يوازې هغه څه يې ويلي چې الله فرمايلي دي، او نه هغه صلی الله عليه وسلم له متکلفينو څخه و ځکه خو الله تعالی فرمايلي دي

چې: ((من يطع الرسول فقد اطاع الله)) (النساء ۸۰).

د امام ابويوسف معتبر قول:

د امام ابوحنيفه ملګري الحافظ المجتهد ابويوسف يعقوب بن ابراهيم القاضی د اخبار الاحاد د منلو په اړوند په خپل کتاب (الرد علی سير الاوزاعی[398]) کې يې د دې شرط په اړوند څرګندونه کړې او په داسې حال کې چې هغه امام اوزاغی رحمه الله ته خطاب کوي وايي: ((روايت بيخي ډېر زياتيږي او هغه روايات چې نه پيژندل کيږي او نه يې د فقهې علماء پيژني، او نه له کتاب الله او نه سنتونو سره موافقت کوي نو دا راز روايات له دې جملې څخه خارجيږي نو پام کوه څو شاذ حديث څخه ځان وساتي او ته هغه لا رغوره کوه کومه لار چې د حديثو علماؤ غوره کړې، او هغه څه چې فقهاؤ پيژندلي او هغه څه چې له کتاب الله او سننو سره موافقت ولري، نو بيا د نورو شيانو قياس په همدې توګه کوه نو هر هغه څه چې قرآن سره توپير ولري هغه د رسول الله صلی الله عليه وسلم له اړخه ندي اګر که راويانو يې روايت هم کړی[399] وي)).

---

[398]- ص ۳۱.

[399]- او دې ته ورته قول يې په ۲۴ مخ کې کړی ويې ګورئ نو د دواړو شيخينو يعنی ابوحنيفه او يعقوب له څرګندونو څخه دا جوته شوه چې که چيرته خبر واحد له قرآن سره توپير درلود هغه به رد کيږي او شاذ به نومول کيږي او دې ټکي ته حافظ

المغرب ابن عبد البر په الانتقاء ص ۲۷۶- ۲۷۷ کې اشاره کړې ويلی يې دي: ((د اهل حديث يو زيات شمير کسانو په ابوحنيفه داسې طعن کړی چې ګواکې هغه يو زيات شمير سم اخبار الاحاد رد کړي دا ځکه چې امام ابوحنيفه به دا راز احاديث د هغو احاديثو او د قرآن له مطالبو سره مخامخ کول کوم چې هغه را يوځای کړي وو نو هغه شمير احاديث چې هغه به شاذ څرګند شول هغه به يې رد کړل او شاذ يې ونومول)).
او دا خبره هم جوته شوه چې ابو يوسف رحمه الله هم عموم الکتاب ترخبر واحد ړومبی ګڼي لکه څرنګه چې دا مطلب د هغه له څرګندونې څخه واضح ښکاري کوم چې ما له ((الرد على سير الاوزاعی)) څخه رانقل کړی د ابو يوسف له لوري د عموم القرآن په اخبار الاحاد د ړومبی کولو او داخبار الاحاد له امله په قرآن د زيادت کولو د عدم جواز په اړوند العلامه الفقيه ابن عابدين رحمه الله تصريح کړی او په ((رد المحتار)) ۱: ۴۵۱ په کراچي کې د ايم ايچ سعيد له لوري چاپ شوی کې په داسې حال کې چې دامام ابو يوسف په آند د تعديل الارکان د فرضيت په اړوند خبرې کوي او د ((البحر)) د مصنف المحقق ابن نجيم له لوري د هغه تأويل يادونه کوي چې له فرض څخه مراد عملی فرض دی، ويلی دي: ((زه وايم: هغه لامل چې د البحر کتاب مصنف يې دې کارته اړ کړی هغه له مشکل څخه ځان خلاصونه ده، او هغه داچې ابو يوسف دا فرضيت د هغه چاپه اړوند د حديث له امله ثابت کړی ځوک چې خپل لمونځ ناوخته کوي او دا حديث له اخبار الاحاد څخه دی، او ابو يوسف د دا راز حديث په اړوند قول نکوي خو هغه مهال چې د ابو يوسف په آند د تعديل الارکان فرض ګڼل په هغه عملي فرض باندې حمل شول کوم چې د واجبو د اوچت پوړ څخه ګڼل کيږي نو بيا مشکل رفع کيږي)).
نو دا خبر څرګنده شوه چې ابو يوسف په خبر واحد سره د عموم القرآن تخصيص ته جواز نه ورکوي او د هغه قول په اړوند چې الحافظ الذهبی رحمه الله د امام احمد د قول تأويل په اړوند کړی مشکل شتون لري، او هغه دا چې هغه په (تاريخ الاسلام) ۴: ۹۵۶ (۳۰۶) کې ويلي دي: ((حنبل ويلي دي: ما له احمد بن حنبل څخه اوريدلي چې ويل يې: دا چې ابو يوسف د حديثو په اړوند له انصاف څخه کار اخيست خو محمد د اثر په وړاندې مخالفت کاوه)) د نوموړی د دې قول په اړوند الذهبی داسې تعليق کړی: ((يعنی دا چې امام محمد به د دې راز احاديثو مخالفت کاوه اود عموم القرآن خبره يې منله)).
نو د الذهبی له دې قول څخه دا جوتيږي چې ابو يوسف به د خبر په مقابل کې د عموم القرآن لوری نه نيو، خو دا خبره د امام ابو يوسف د هغه معتبر قول سره مخالفت لري کوم چې ما ځنې يادونه کړې والله اعلم. خو د ابو يوسف په اړوند هغه خبره او دا چې د انصاف په اړوند يې د هغه ستاينه کړې، دا ځکه چې هغه يې شاګرد د پاتې شوی، او هغه اول شخص دی چې له هغه څخه يې حديث اوريدلی نو له هغه سره يې آشنائي پيدا شوه او تاثير يې ورباندې وکړ، او هغه يې وپيژاند، خو محمد له هغه

نو له رسول الله صلی الله علیه وسلم د روایت شوي خبر واحد په اړوند له کتاب الله او نبوی سنت سره موافقت شرط وګرځید او مراد ځنې متواتریت او مشهوریت دی لکه څرنګه چې د سیاق او سباق څخه څرګندیږي او که چیرته یې موافقت له کتاب الله او سنت نبوی سره نه درلونو بیا هغه خبر واحد مردود دی.

د امام محمد معتبر قول:

الحافظ ابونعیم الاصبهانی[400]، او حافظ الشام ابن عساکر[401] د هغې مناظرې روایت کړی کومه چې دامام شافعی او امام شیبانی ترمنځ رامنځ ته شوه، او په هغې کې له دې خبرې څخه یادونه وشوه چې امام محمد د مدینې په خلکو طعن کړی، نو امام شافعی له هغه وبوښتل چې هغه د هغه له طعن څخه کووم مطلب اخلي: طعن په سیمې، او که طعن یې په اوسیدونکو؟

نو محمد وویل: ((زه پناه غواړم له الله څخه چې زه یې دې په هیچا د هغو څخه او یا د هغوئ په سیمه باندې طعون وکړم بلکې زه د هغې له احکامو څخه په یو حکم باندې طعن وایم نو بیا ما ورته وویل یعنی ما شافعی ورته وویل هغه کوم حکم دی؟ هغه وویل: قسم سره له شاهده! بیا ما ورته: وویل طعن ورباندې کوې؟ هغه راته

سره نه دې اوسیدلی او معرفت ورسره نلري نو ځکه یې د هغه په اړوند هغه خبره کړې ده. والله اعلم.

400- حلبة الاولیاء ۷: ۷۰.

401- تاریخ دمشق ۵۱: ۲۹۱.

وویل: دا ځکه چې دا کار یې له کتاب الله سره توپیر لري)).

ابونعیم او حافظ الشام د یاد شوی حدیث او د ((لا وصیة الوارث)) د حدیث په هکله دا چې دا دواړه حدیثونه له قران[402] سره توپیر لري، په

402– دلته د یادوني وړ خبره دا ده چې د یادې شوې مناظرې په سند کې ناڅرګند شخص شتون لري او په دې مناظرې کې داسې ځنې شیان شتون لري چې دریم ګړی یې د دواړو امامانو ترمنځ د هغو رامنځ ته کیدل ناشونی ګڼي.

او د یادې شوې مناظرې سند په دې ډول دی: ((حدثنا عبدالله بن جعفر، ثنا عبدالرحمن بن داود بن منصور، ثنا عبید بن خلف البزار ابومحمد، حدثنی اسحاق بن عبدالرحمن قال: سمعت حسینا الکرابیسی یقول: سمعت الشافعی...)).

د عبدالله بن جعفر پیژندنه: هغه الامام الحافظ الثقه ابو الشیخ عبدالله بن محمد بن جعفر الاصبهانی، د ((طبقات المحدثین بأصبهان)) د کتاب مصنف په کال ۲۷۴ کې زوشوی او کال ۳۹۶ کې وفات شوی.

او عبدالرحمن: هغه الحافظ الفقیه الفارسی، اخذ عن الحوطی، وعثمان بن خرزاد، وعنه ابو الشیخ والعسال د نوموړي په اړوند ابو الشیخ په ((طبقات...)) ۴: ۳۰۱ (۵۴۲) کې ویلي: ((عنده حدیث الشام التاریخ)) ۷: ۳۸۷ (۵۲۵) کې د هغه ستاینه کړې.

او عبید: هغه البغدادی الفقیه المتوفی سنه (۲۹۳هـ) سمع أبا ثور والکرابیسی د نوموړي په اړوند ابن المناری ویلي: ((خلکو له هغه څخه یعنی د هغه په اړوند لیکني کړي، اود هغه په هکله یې خپله خوښي څرګنده کړې)) او الخطیب هغه ثقه ګڼلی.

له (تاریخ بغداد) ۱۱: ۱۰۰ (۵۷۹۵) د دار الکتاب چاپ او (تاریخ الاسلام) ۶: ۹۸۱ (۲۹۸) څخه او الکرابیسی: هغه ابو علی الحسین بن علی بن یزید البغدادی د امام شافعی ملګری چې ډیر ذهین، تکړه فقیه او فصیح عادل او په کال .... کې زیږیدلی په کال ۲۴۸ کې وفات شوی.

دا چې د اللفظ د مسألې په اړوند د الکرابیسی او احمد ترمنځ بحث رامنځ ته شو، نو احمد هغه مبتدع وګانه، نو د همدې خبرې له امله الکرابیسی د هغه خلاف خبرې کولې نو کله چې د دې موضوع په اړوند دا چې هغه احمد په خلاف تبلیغات کوي او دا خبرتیا ابن معین ته ورسیده نو بیا محدثینو هغه وشړلو خو هغه په خپل ذات کې ثقه او فقیه شخص دی.

دا معلومات د ابن عدی له کتاب ((الکامل)) ۲: ۷۷۷ او الانتقاء ص ۱۶۵ (۶) څخه رانقل شوی.

او اسحاق بن عبدالرحمن د هغه په اړوند مې څه ونه موندل الامام الکوثری په احقاق الحق ص ۸۶– ۸۷ کې په داسې حال کې

اړوند يې ياده شوې مناظره په بشپړه توګه ذکر کړې، نو له دې مناظرې څخه داسې څرګندېږي چې امام محمد رحمه الله د اخبار الاحاد د منلو په اړوند همدا شرط غوره کړی.

چې هغه د همدې روايت په اړوند بحث کوي ويلي يې دي: ((د دې روايت په سند کې ابوالشيخ او د هغه شيخ او شيخ عبيد بن خلف ناڅرګند کسان دي)).
دا ضعيف بنده وايي: د المحقق الکوثری له لوري د شيخ ابی الشيخ پيژندلو څخه ځان ناګاره کول له هغه رحمه الله څخه د منلو وړ خبره نده، او د هغه په اړوند د بحث موضوع وړاندې ذکر شوې او کيدای شي چې هغه د (ناڅرګنده) له لفظ څخه هغه مطلب نه اخلي کوم چې واضح دی، والله اعلم.
نو نتيجه يې: هغه دا چې د سند په ترڅ کې جهالت موجود دی، او د روايت په متن کې داسې اشياء شتون لري چې د يو مصنف کتونکي په آند د يو بل سره مينه کؤنکي استاد او شاګرد ترمنځ يې رامنځ ته کيدل ناشونی ښکاري او د بيلګې په توګه د امام شافعی له لوري د خپل استاذ امام محمد رحمهما الله هغه ستاينه چې نوموړي ويلي: ((ما د محمد بن الحسن په پرتله بل څوک په کتاب الله باندې ښه عالم ندی ليدلی)) او دا وينا يې چې ويلي يې دي: ((زه تر محمد بن الحسن څخه ښه عالم سره نه يم کيښناستلی)) همدا راز دا خبره په اخبار الصميری ص ۱۲۴ کې ذکر شوې.
او دا امکان هم لري چې دا واقعه رامنځ ته شوې او امام شافعی برلاسی موندلی وي دا ځکه چې دا خبره اړينه نده چې استاد به هر وخت ميدان ګټي په دې سربيره د شافعی د راويانو له لوري هم د معنی په بڼه د روايت په اړوند څرګندونې شوې او دمناظرې په اړوند دا چې هغه رامنځ ته شوې په ((الامم)) او ((الرسالة)) کې يادونه شوې چې ډير ژربه يې يادونه راشي چيرته چې شافعی د دې قانون په اړوند يادونه کړې اود عراق د خلکو قول يې رد کړی دی، او د هغه مطلب له دې څخه محمد او دواړه شيخين يې دي، لانه عليه تخرج واخذ فقه اهل العراق او په ياد وشويو دو مراجعو کې يې د ((لا وصيه لوارث)) حديث او داسې نورو څخه يادونه کړې او بحث يې ډير اوږد کړی دی او دا ټول هغه دلايل دي چې دې ګمان ته پياوړتيا ښښې چې مناظره په رښتيا هم رامنځ ته شوې وه، والله اعلم.
ترديې وروسته بيا ما وليدل چې امام المحدث الشاه ولی الله الدهلوی رحمه الله په دې مناظرې استدلال کړی او داسې يې څرګنده کړې چې امام محمد رحمه الله عموم القرآن په اخبار الاحاد ړومبی ګڼي او داخبار الاحاد له لوري په کتاب الله يې زيادت ته جواز نه ورکوي او امام شافعی رحمه الله په خپل کتاب ((حجة الله البالغة)) ۱: ۱۱۷ کې دې کارته جواز ورکړی فلله الحمد ياده مرجع وګورئ.

د عیسی بن ابان معتبر قول:

د امام محمد شاګرد او ځانګړي الامام القاضی ابوموسی عیسی بن ابان رحمه الله په خپل ګټور کتاب ((الحجج الکبیر[403])) کې دا شرط په ډیره سمه او روښانه توګه واضح کړی ویلي یې دي: ((په قرآن کې هر هغه منصوصی کار چې په وړاندې یې خبر راغلی او هغه ردوي او یا دا چې هغه ته ځانګړتیا ورکوي او هغه عام وي وروسته تردې چې د معنی څرګنده بڼه د معاینو د تفسیر احتمال ونلري، نو بیا هغه حدیث څرګند[404] نه په داسې بڼه چې خکلو هغه پیژندلی او عمل وربانديې کړی وي آن تردې چې هغه لور ته پرته له شاذ بل څوک نه وي تللی نو بیا هغه خبر متورک دی.

او په ((الحجج الصغیر[405])) کې یې ویلي: ((نه منل کیږي خاص خبر د قرآن څخه د کوم داسې شي په رد کې چې معنی یې څرګنده وي دا چې هغه خاص یا منسوخ وګرځي آن تردې چې بیا دا حکم په داسې څرګنده توګه رامنځ نه شي چې خلک یې پیژني او عمل وربانديې کوي[406].

[403]- الجصاص په فصوله ۱: ۷۵ کې له نوموړي څخه د هغه په الفاظو رانقل کړی.

[404]- له دې څخه مطلب متواتر او مشهور دی او له (حجج الصغیر) څخه د بل نص راوړنه یې د دې تائید کوي.

[405]- الجصاص په فصوله ۱: ۷۴ کې له نوموړي څخه د هغه په الفاظو رانقل کړی.

[406]- نوموړي رحمه الله په خپلې دې خبرې دې لورته اشاره کړې چې خبر واحد د قرآن ظاهر په وړاندې نه منل کیږي او د هغه تخصیص په اخبار الاحاد جواز نلري خو که چیرته یې په علمي او عملي توګه تواړث راغلی و بیا جواز لري.
په علمي بڼه دا چې (څرګند او خلک یې پیژني) او په عملي بڼه یې دې ته په خپل دې قول اشاره کړې چې ((عمل وربانديې کوي)).

لكه د هغه روايت په شان چې له رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه راغلى دا چې ((لا وصيه لوارث)) او ((لا تنكح المرأة على عمتها)) نو كه چيرته په همدې توګه راغى بيا هغه مقبول دى، دا ځكه چې دا ډول يې وهم نه ګرځي.

خو كه چيرته له رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه د يو ځانګړي حديث روايت شوى وي، او د معنى څرګنده بڼه يې داحكاماتو او سننو بيان وي، او له هغو سننو سره تضاد ولري چې خلك وربانديې راټول شوي، او يا دا چې د قرآن د څرګندې معنى څخه كوم شي سره توپير ولري، او حديث[407] لپاره بله وجه او معنى شتون ولري چې په هغې حمل كيداى شي او معنى يې داسې بڼه ولري چې د دې معنى له حمل سره توپير ونلري نو بيا به يې معنى په نيكه او ښه طريقه حمل كيږي او په داسې بڼه چې سننو سره ورته والى ولري او د قرآن د څرګندو احكامو سره موافقت ولري، خو كه چيرته معنى په داسې بڼه نه وه چې د دې شيانو حمل وكړاى شي نو بيا هغه خبر شاذ دى[408] له پورتنيو اقوالو اودلايلو دا جوته شوه چې كه چيرته خبر واحد د قرآن له څرګندې او يا عمومي

---

[407] –فى الطبعتين ((فكان)) وهو خطا كما هو الظاهر.

[408] – لپاره د دې چې داحنافو د امامانو په آند شاذ معنى وپيژندل شي نو هغه ته وايي چې او د اخبار له جملې څخه وي او له قرآن او متواتر اومشهور سننو سره توپير ولري او همدا راز د قرآن له معنى ګانو اود شريعت له اصولو سره توپير ولري هغه ته شاذ ويل كيږي دا له دې امله چې د هغه له نورو دلايلو او اصولو سره موافقت ندى راغلى. او د احنافو په آند د شاذ د معنى په اړوند ما په ((الباب التمهيدى)) ص ١٩- ٢٠ كې څرګندونې كړى دي.

بنې سره ټوپير درلود نو د احنافو د متقدمينو امامانو په آند هغه خبر دمنلو وړ ندى او د احنافو متاخرينو[409] امامانو د متقدمينو قول غوره کړى دى.

---

[409]- چې تر ټولو وړاندې الجصاص په ((الفصول فى الاصول)) ۲: ۱ او الدبوسى په ((تقويم الادلم)) ص ۱۹۶ او البزدوى په ((کنز الوصول)) ص ۱۷۳- ۱۷۵ او السرخسى په ((اصوله)) ۳۶۴- ۳۶۶ او علاؤ الدين السمرقندى په (ميزان الاصول) ص ۴۳۳ او اللامشى په ((اصوله)) ص ۱۳۳ او الاخسيکتى په ((المنتخب)) ص ۷۰ او الخبازى په (شرح المغنى) ۱: ۳۲۸ او ابن الساعاتى په ((البديع)) ص ۱۷۶ او النسفى په ((کشف الاسرار)) ۲: ۹ او صدر الشريعه په ((التوضيح)) ۲: ۱۹ او الفنارى په ((فصول البدائع فى اصول الشرائع)) ۲: ۲۶۰- ۲۶۱ او البخارى په ((کشف الاسرار)) ۳: ۱۹ ۲۰ او الاتقانى په ((الشامل مخطوط ۵: ۱۸۳- ۲۰۴ او البابرتى په ((التقرير)) ۴: ۲۵۷- ۲۷۴ کې د دې نظر تائيد کړى.
او همدا راز د ((المنار)) شرح کؤنکو لکه الکاکى الخجندى په (جامع الاسرار)) ۳: ۷۱۵ او ابن ملک په (شرحه) ص ۶۴۷ او الدهلوى په ((افاضة الانوار فى اضاءة اصول المنار)) ص ۳۱۳- ۳۱۴ او ابن نجيم په ((فتح الغفار)) ۲: ۹۶ او الحصفکى په ((الافاضة))او ابن عابدين په شرح کې ((نسمات الاسحار)) ص ۱۸۶ د دې نظر تائيد کړى.
او په دې ډول ابن قطلوبغا په ((خلاصة الافکار)) ص ۱۳۶ او ملا على القارى په ((توضيح المبانى وتنقيح المعانى))ص ۳۲۹ کې د دې نظر تائيد کړى.
او همدا راز الحافظ الصالحى الدمشقى په ((عقود الجمان)) ص ۳۹۷ او الامام الکوثرى په (تاينب الخطيب) ص ۱۵۳ او په فقه اهل العراق ص ۳۵ او المحدث محمد زکريا الکاندهلوى په (اوجز المسالک) ۱: ۱۹۲ د (الفائدة التاسعه) تر عنوان لاندې ياد شوى مطلب د احنافو په آند د اخبار الاحاد له شرائطو څخه ګڼلى دى.
همدا راز الامام المحدث المؤرخ سبط ابن الجوزى ذکر شوى مطلب د نورو مذاهبو په پرتله د ابوحنيفه رحمه الله د مذهب له ترجيحاتو څخه ګڼلى او هغه دا چې: عموم القرآن او ظاهره بنه يې په اخبار الاحاد ړومبى ګرځولې او نوموړي دا مطلب په خپل کتاب ((الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح)) ص ۴۶۵ کې څرګند کړى.
او همدا تګ لاره يې په ((ايثار الانصاف فى مسائل الخلاف)) کې غوره کړې، او اخبار الاحاد يې چې له قرآن سره مخالفت ولري رد کړى دي: که هغه مخالفت يې له عموم سره وي او يا له ظاهر سره يې تاته د يادونې لپاره ځينې نوموړي ځايونه په ګوته کيږي ص ۹۶- ۱۰۷ ۱۰۸- ۱۲۰ ۱۳۴- ۱۸۶- ۱۹۰- ۱۹۷- ۲۰۱- ۲۰۶- ۲۱۰- ۲۷۶- ۲۸۸.

او په همدې توګه له همدې کبله چې اخبار الاحاد مخالفت د قرآن له څرګندې بڼې سره ولري الامام المحدث الفقيه ابو الحسن القدوری رحمه الله په خپل ګټور کتاب التجريد کې هغه مردود ګڼلی او په کتاب الصلاة ۱: ۴۹۰ کې د هغوئ اخبار الاحاد د يادونې وروسته د کومو په رڼا کې چې فاتحه فرض ګرځېدلې. ويلي دي: ((او له دې امله چې د اخبار احاد دي که چيرته هغه په وجوب باندې حمل کړل شي نو آيه به منسوخ وګرځوي او هغه څه چې د قرآن له څرګندې بڼې دلالت کوي هغه په اخبار الاحاد نه منسوخيږي)).
او د لازياتو تفصيلاتو لپاره: ۶: ۷- ۲۹ ۱۰: ۱۳- ۵۰- ۱۲: ۶۳۲۰ وګوره.
او همدا تګ لاره العلامة الفقيه علاء الدين الکاسانی په ((بدائع الصنائع)) کې غوره کړې او د الامام الجصاص به کتاب ((احکام القرآن)) د دې قاعدې په اړوند يو زيات شمير د پام وړ مثالونو څخه يادونه شوې او هغه خبر واحد له دې امله چې قرآن سره مخالفت ولري مردود ګڼي او زه په د ځينو ځايونو څخه يې يادونه وکړم:
لومړی ټوک: ۱۰۸- ۲۹۹- ۳۹۴.
دوهم ټوک: (دار الکتب العلميه چاپ ۱۴۲۴): ۱۵۷- ۱۵۸- ۲۲۳- ۲۲۴- ۲۲۸.
دريم ټوک: ۳۸۸- ۴۶۲- ۴۶۶.

آيا حنفی امامان د دې شرط په اړوند يوه خوله دي؟

د يادونې وړ ده چې امام الهدی ابو منصور الماتريدی (ت ۳۳۳هـ) او د سمرقند هغه مشايخ چې د نوموړي پلوي کوي د عام د قطعيت په اړوند نظر نه لري لکه څرنګه چې همدا د شوافعو او عامه اصوليينو مذهب دی، او د هغوئ په آند هغه غلبه الظن ته ګټه رسوي.
نو د همدې بنسټ له مخه دا ښايي څو د هغوئ په آند دا جواز ولري چې عموم القرآن او يا ظاهر القرآن په خبر واحد ځانګړي شي نو ياد شوی مطلب هغه مهال چې خبر واحد د عموم القرآن په مخالفت کې واقع نشي قيد شرط نه ګرځول کيږي خود متاخرينو علماؤ د محققينو له ټولی څخه پرته چې هغوئ په دې نظر کې له دوی سره غږملتيا نلري لکه اللامشی او نوموړي د نورو خلکو په پرتله الماتريدی په نظر ښه پوهيدو په اصوله ص ۱۲۳ او البخاري په ((کشف الاسرار)) ۳: ۲۱ او الکاکی په ((جامع الاسرار))۳: ۷۱۶- ۷۱۷ او البابرتی په ((التقرير)) ۴: ۲۵۸- ۲۵۹ او ابن الهمام په ((التحرير)) ص ۳۰۰ او ابن امير حاج په ((التقرير والتحبير)) ۲: ۲۱۹ کې په دې نظر دي چې د امام الهدی الماتريدی او د هغه د اتباعو په آند تخصيص د عموم الکتاب په خبر واحد سره جواز نلري، او نوموړي د خپلې دې نظر يې په اړوند له احتمال څخه اوچت دی، دا ځکه چې د کتاب الله د ثبوت په اړوند شبه شتون نلري او په عام او ظاهر کې د دلالت په اړوند يې شبه رامنځ ته شوې خو په خبر واحد کې د هغه د ثبوت په اړوند او د هغه د دلالت په اړوند شبه رامنځ

د احنافو د مذهب په اړوند اړینه یادونه:

ته شوې دثبوت په اړوند یې د شبه د رامنځ ته کیدو وجه څرګنده ده، او په دلالت کې یې که چیرته بیا هغه ظاهر یا عام و نو دې ډول کې یې هم څرګنده ده او که چیرته بیا هغه په خپله معنا کې نص وي هغه بیا هماغسې ده دا ځکه چې معنی خو په لفظ کې پریښودل شوې او د ثبوت په اړوند د هغه تابع ده نو متن اصل او معنی یې فرع ده، چې له امله چې بیا خامخا هغه ځای نیونکې شبه چې په لفظ کې ده د هغه د معنی په ثبوت کې د اړتیا له امله تاثیر کوي.
دا ضعیف بنده عفی الله عنه وایي: دا د متاخرینو علماؤ له جملې څخه د محققینو نظر دی،خو بیا هم که چیرته دا قول یې ومنل شي د احنافو له امامانو څخه داسې اشخاص شتون لري چې د اخبار الاحاد د منلو په اړوند دا قید شرط نه ګڼي په تحقیق سره چې الامم ابو الیسر البزدوی په ((اصوله)) ص ۱۲۴ کې ویلي: ((او زمونږ ځینو ملګرو ویلي: د خبر واحد د منلو له شرائطو څخه دا هم دی چې د نه د کتاب الله نه د خبر متواتر او نه د ایښودل شویو اصولو سره مخالفت ولري... او صحیح قول دا دی چې د خبر واحد ردول جواز نلري او د امکان تر اندازې عمل وربانديې به حمل کیږي څو له کتاب الله او خبر متواتر سره مخالفت ونکړي)).
او همدا راز د احنافو د امامانو له جملې څخه العلامة الاصولی النظار علاء الدین الاسمندی په ((المیزان فی اصول الفقه)) ص ۲۸۸- ۲۹۱ کې داخبار الاحاد د قبول په اړوند د کتاب الله له عموم سره یې مخالفت شرط ندی ګڼلی او د دې مسألې په اړوند یې هر اړخیزه بحث کړی د لازیاتو معلوماتو لپاره یاد شوی کتاب وګوره.
او العلامة المحقق د مصري سیمو مفتی محمد بخیت المطیعی رحمه الله نادرکار کړی او هغه دا چې د اکثریینو له قول څخه یې په ((سلم الوصول لشرح نهایة السول)) ۳: ۱۷۵- ۱۷۶ کې په انفرادی بڼه تعبیر کړی او الزیادة علی الکتاب بخبر الاحاد د بحث په آخر کې یې ویلي: ((او له همدې امله هغه قول چې عیسی بن ابان کړی نوموړي یې د احنافو د مشایخو له جملې څخه ځانته کړی او همدا راز یې د هغو علماؤ له جملې څخه ګوښې کړی چې کومه وجه ورته نلري او هغه قول چې شافعی کړی هغه یوازې د هغه قول ندی، بلکې هغه د هغه او د ټولو څلورو امامانو او یو زیات شمیر علماؤ قول دی)).
نود علامه محمد بخیت دا څرګندونه بیخي ډیره نادره ده، او کیدای شي که چیرته هغه داسې ویلي هم وي چې وجه ورته نلري څرنګه، حال دا چې د ائمه ثلاثه د اقوالو په رڼا کې مؤید شرط موجود دی، او دا قول متأخرینو علماؤ غوره کړی لکه څرنګه چې د هغوئ نومونه مې د هغوئ له کتابونو څخه رانقل کړي. والله اعلم.

او هغه څه چې يادونه يې واجبه ګڼل کيږي هغه دا ده چې احناف د خبر واحد په واسطه په کتاب الله چې زيادت کولوته جواز نه ورکوي هغه د رکن او شرط په مرتبې کې دی، خو د وجوب ندب او کراهت په مرتبې کې بيا د هغوئ په آند هم د خبر واحد په واسطه زيادت په کتاب الله جواز لري.
او په همدې توګه که چيرته کتاب مجمل و او د خبر واحد په واسطې يې وضاحت شوی و هم پروايې نشته دا ځکه چې د هغوئ په آند جواز لري چې خبر واحد د کتاب الله د هغه څه لپاره چې مجمل واقع شوي وي خبر واحد يې وضاحت وکړي، او هغوئ دې ته جواز ندی ورکړی چې د خبر واحد په واسطې د عموم القرآن تخصيص يا د ظاهر د ترک لامل وګرځي.
او د لومړی صورت په اړوند امام العصر الحافظ محمد انور شاه الکشميری رحمه الله په خپل ګټور کتاب ((فيض الباری[410])) کې يادونه کړې وايي: ((په کتاب الله د خبر واحد په واسطې زيادت جواز لري خو د ظن په مرتبې کې اما د خبر واحد په واسطې په کتاب چې هغه د رکن يا شرط له امله قاطع وي زيادت جواز نلري او هغه حکم چې اثبات يې د خبر واحد په رښا کې راغلی هغه به واجب يا مستحب ګڼل کيږي د مقام د اقتضاء په رڼا کې... د احنافو په آند د زيادت د رکنيت يا شرط په مرتبې په اصطلاحي بڼه زيادت نومول کيږي

410- ١: ٤٨.

خو د وجوب يا استحباب په مرتبې کې يې زيادت نه بولي)).

او همدا راز العلامة المحقق شبير احمد العثمانى رحمه الله هم په ((فتح الملهم[411])) کې د لومړي صورت په اړوند يادونه کړې.

او العلامة الفقيه ابن عابدين رحمه الله په خپل فقهى موسوعى ((رد المحتار[412])) کې د دوهم صورت په اړوند څرګندونه کړې او ويلي يې دي: ((په العناية)) کې يې داسې تصريح کړى چې که چيرته په ظنى سره د کتاب الله څخه د مجمل بيان شوى و نوبيا به د حکم نسبت کتاب ته کيږي او بيان ته به نه کيږي په صحيح روايت کې همدا وجه ده چې د خبر واحد بيان په واسطې د وروستى قعدې د فرضيت په اړوند يې حکم کړى او د خبر واحد په واسطې مو د فاتحى د فرضيت په اړوند ندي ويلي، دا ځکه چې د الله تعالى دا قول چې: ((فاقرؤوا ماتيسر)) خاص دى او مجمل ندى.

د احنافو دلائل:

حنفى ائموو د خپل دې نظر په اړوند په دريؤ شيانو استدلال کړي: ١-خبر ٢- د ځينو صحابه ؤ کړنه- ٣- قياس:

لومړ دليل خبر: الامام ابويوسف القاضى په ((الرد على سير الاوزاعى[413])) کې د دې حديث تخريج کړى او له نوموړي څخه الامام الشافعى په

411- ١: ٣٦ د دار العلوم چاپ.
412- ١: ۴۵١ د ايچ ايم سعيد چاپ.
413- ص ٢۴- ٢۵.

((الأمم[414]) او الحافظ البیهقی په ((معرفة السنن والاثار[415])) کې له خالد بن ابی کریمه[416] له ابوجعفر[417] له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه

---

[414]- ۱۰: ۲۵۵ (۹۹) .

[415]- ۱: ۱۱۷- ۱۱۸ (۷۳) او همدا راز په ((المدخل الی السنن الکبری)) کې روایت کړی لکه څرنګه چې بیا له نوموړي څخه السیوطی په ((مفتاح الجنه بالاحتجاج بالسنه)) ص ۱۴ کې رانقل کړی او خپله البیهقی بیا په ((المعرفه)) ۱: ۱۱۸ کې ورته اشاره کړې.
او دې ضعیف بنده عفی الله عنه ((د المدخل الی السنن الکبری)) کتاب تر پایه پورې لوستلی خو دا روایت ندی پکې لیدل شوی، او د کتاب څیړونکی ډاکتر اغظمی په (مقدمته)) ص ۷۵ کې څرګنده کړې چې د کتاب لومړی ټوک کوم چې د اصول الحدیث په اړوند دی ورک شوی نو تر زیاته کچه دا ګمان کیږي چې یاد شوی روایت به په هماغه ورک شوي لومړی ټوک کې و، والله اعلم.

[416]- هغه خالد بن میسره ابی کریمة الاصبهانی الاسکاف، نزیل الکوفه چې روایت یې له معاویه بن قره، او عکرمه، اوابوجعفر او له هغه څخه شعبه، او سفیان، او وکیع او نورو خلکو کړی.
احمد نوموړي په ((العلل ومعرفة الرجال ۱: ۱۵۷ برقم ۸۰۲) او ابن معین په (روایة الدوری ۲: ۱۴۵ او په تاریخ بغداد ۸: ۲۹۲ برقم ۴۳۹۵ له ابن معین څخه چې ویلي یې دي: ثبت دی) او ابن المدینی په (تاریخ بغداد ۸: ۲۹۳) او العجلی په ((الثقات ص ۱۴۱ برقم ۳۶۸) او ابوداود په (تاریخ بغداد ۸: ۲۹۳) او ابن شاهین (تاریخ اسماء الثقات ص ۱۵۵ برقم ۳۰۰) او ابن حبان په ((ثقاته ۶: ۲۹۲)) کې ثقه ګرځولی دی.
او البخاری په ((التاریخ الکبیر)) ۳: ۱۵۴ (۵۷۶) کې د هغه یادونه کړې وایي: ((احمد ویلي: کوفی، د هغه په آند له مراسیلو دی)) او ابو حاتم ویلي: ((هغه کوفی شیخ دی قوي ندی)) دا څرګندونې له ((الجرح والتعدیل)) ۳: ۳۴۹ (۱۵۷۵) څخه رانقل شوی او الفسوی په ((المعرفه والتاریخ)) ۳: ۱۰۵ کې ویلي: ((ښه دی بد ندی)) او ابو الشیخ یې په اړوند ((طبقات المحدثین باصبهان) ۱: ۱۵۱- ۱۵۲ (۷۶) کې یادونه کړې.
او المزی په ((تهذیب الکمال)) ۸: ۱۵۶ (۱۶۴۷) کې د ابن معین په حواله د نوموړي د تضعیف قول رانقل کړی، او دکتور بشار بیا وربانديې خپل کړی تعلیق کې دا وهم ګڼلی دی.
نو دا شخص ثقه او جوت شوی دی، د ابن معین او ابن المدینی او داسې نورو علماؤ له لوري د هغه له توثیق کولو وروسته دې ته اړتیا نشته څو د ابوحاتم څرګندونې ته پام وګرځول شي.

[417]- هغه الامام الحافظ الثقه الفقیه ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین بن علی په کال (۵۶هـ) کې زیږیدلی او په کال (۱۱۴هـ) کې مدینه منوره کې وفات شوی.

رانقل کړی دا چې یهود یې راوغوښتل او هغوئ څخه یې پوښتنه وکړه، نو هغوئ خبرې ورته وکړې آن تردې چې بیا یې د عیسی علیه السلام خلاف دروا غ وویل، نو بیا رسول الله صلی الله علیه وسلم منبر ته وخوت او خلکو ته یې ویناو کړه، ویې فرمایل: [ان الحدیث سیفشو عنيّ، وما أتاکم عني یخالف القرآن فلیس عنيّ] ((په تحقیق سره چې احادیث به ډیر ژر زما له طرف خواره کړي نو

ابن سعد په طبقاته ۵: ۳۲۰ کې ویلي: ((نوموړی ثقه، د احادیثو په اړوند یې ډیره پوهه لرله)).
او النسائی په ((تسمیه فقهاء الامصار عن الصحابه فمن بعدهم)) ص ۲۳ کې نوموړی د فقهاؤ له جملې څخه ګڼلی.
او الذهبی په ((تذکرة الحفاظ)) ۱: ۱۱۷ او السیوطی په ((طبقاته)) ص ۵۶ (۱۰۷) کې د حدیث د حفاظو له جملې ګڼلی.
الذهبی په السیر ۴: ۴۰۳ کې ویلي: ((حفاظو په دې اتفاق کړی خو په ابوجعفر حجت راوړي)) او ابوجعفر ثقه امام دی، او که مرسِل د امامانو له جملې څخه، ونو د ټولو احنافو په آند د هغه ارسال منل کیږي او د مرسل د حکم په اړوند به یې تفصیلات په خپل ځای کې راشي ان شاء الله.
که داسې پوښتنه رامنځ ته شي چې: ته څه پوه شوې چې دا جعفر هغه باقر دی، دا ځکه چې خالد بن ابی کریمه لکه څرنګه چې له ابوجعفر الباقر څخه روایت کوي همدا راز له ابوجعفر المدائنی څخه هم روایت کوي او حال دا چې هغه ضعیف دی؟
ځواب یې: داچې ابو یوسف رحمه الله یې په اړوند یادونه د احتجاج په موضع کې کړې، او د مجتهد له لوري استدلال دحدیث د تصحیح معنی لري او دا چې ابو یوسف د خپل شیوخو په اړوند تر ټولو ښه پوهیدو نو هغه په ضعیف شخص استدلال نکوي او حال دا چې هغه د احادیثو حافظ او ثقه دی او نوموړي د احادیثو د حفاظو په ترڅ کې ډیر لوړ اهمیت لري لکه څرنګه چې ما د لومړي باب په ترڅ کې (د دوهمې برخې) تر عنوان لاندې ورته اشاره کړې او دا خبره یې نور هم تائید کوي دا چې دا روایت د اهل بیت له روایاتو څخه دی چې یادونه به یې ډیر ژر د هغو بیلګو په ترڅ کې راشي چې زه یې د دوهم حدیث څخه وروسته یادونه کوم.
او همدا راز دا خبره یې هم تائید کوي چې امام شافعی او وروسته بیا الحافظ البیهقی دواړو همدغه روایت ذکر کړی او دواړو په بشپړه توګه هغه رد کړی، او مونږ یې د متن او سند له مخه په اړوند خبرې وکړې خو هغوئ ابو یوسف په دې ندی متهم کړی چې یاد شوی روایت یې له ابوجعفر المدائنی څخه رانقل کړی دی.

هغه يې چې قرآن سره موافق وي هغه زما دي او هغه احاديث چې تاسوته زما له لوري در ورل شول او حال دا چې د قرآن سره يې توپير درلود هغه زما ويناګانې ندي)).

او ياد شوی حديث مرسل دی، نو له دې کبله چې مرسِل[418] يې امام دی هغه د احنافو په آند حجت دی.

---

[418]- او هغه ابوجعفر الباقر دی، د يادونې وړ ده چې امام شافعی او وپسې الحافظ البيهقی رحمهما الله د ابو يوسف د روايت په اړوند خبرې کړي او دواړو هغه رد کړی، نو دا ضعيف بنده د دې دواړو علماؤ خبرې رانقلوي او بيا وربانديې خبرې کوي.
الامام الشافعی رحمه الله په الرسالة ص ۲۳۴ کې د ابو يوسف د روايت له يادونې څخه وروسته ويلی: ((ما روى هذا أحد يثبت حديث فی شی صغر ولا کبر)).
نو مونږ ته ويل کيږي چې: تاسو د هغه چا حديث ثابت وګرځاوه چې د دې روايت يې د يوشی په اړوند کړی؟ او دا روايت هم له ناڅرګند شخص څخه منقطع دی، او مونږ خو د کوم شي په اړوند د دې روايت په څير نه منو)).
او په تحقيق سره چې الحافظ البيهقی د مجهول د مطلب په اړوند د امام شافعی د موخې په هکله په ((معرفة السنن والآثار)) ۱: ۱۱۱ کې وضاحت کړی ويلي يې دي: ((دا منقطع روايت دی لکه څرنګه چې شافعی په الرسالة نومي کتاب کې څرګنده کړې او کيدای شي چې د شافعی موخه به مجهول سره د خالد بن ابی کريمه حديث وي، ا و د هغه له حال څخه دا نه څرګنديږي چې له امله يې د هغه خبر ثابت وګرځوي)).
او د هغو دواړو د رد له امله ترلاسه شوې لاس ته راوړنه يې دؤ امرونو ته راجع کيږي:
اول: دا چې حديث منقطع دی يعنی مرسل دی او مونږ منقطع نه منو.
دوهم: په سند کې يې مجهول شخص شتون لري له مجهول شخص څخه يې مراد خالد بن ابی کريمه دی لکه څرنګه چې البيهقی تصريح کړې او مونږ د مجهول روايت نه منو.
دا ضعيف بنده وايي: له دې دواړو څخه ځواب يې څرګند دی.
له لومړی څخه يې ځواب: دمرسل د نه منلو له امله د هغه بنا په خپل اصل رامنځ ته شوې خو د احنافو په آند که مرسِل ثقه امام و نو ارسال يې منل کيږي، او دلته هماغسې ده له دوهم څخه يې ځواب: خالد بن ابی کريمه مشهور سړی دی چې خلکو پيژندلی او د نوموړي توثيق يې کړی لکه څرنګه چې وړاندې مې ځنې يادونه وکړه، او دا د ډير تعجب ځای دی چې الحافظ البيهقی رحمه الله د هغه په اړوند له تجاهل څخه کار اخيستی که نه نو داسې مشهور شخص له هغه څخه د پټيدو ندی!

د ياد شوي حديث په اړوند يو خوندور بحث:
د دې حديث په اړوند ډيرې څرګندونې رامنځ ته شوي آن تردې چې په هغه باندې يې د وضعي حديث حكم وكړ، او د دې ضعيف بنده په دې ترڅ كې يو زيات شمير بيلګې او ګودرې يې رايوځاى كړي او ان شاء الله حديث، حديث يې په دې اړوند راټول كړى چې له امله يې دا څرګنديږي چې د دې حديث په اړوند د ضعيف او يا وضعي حكم كول سم كار ندى او دا دى ستا حضور ته هغه احاديث وړاندې كيږي چې د امام ابو يوسف رحمه الله له لوري د روايت تائيد كوي.
لومړى حديث: الطبرانى په ((المعجم الكبير)) ١٢: ٣١٦ (١٣٢٢٤) كې په خپل سند له قتادة بن الفضل څخه، له ابى حاضر له الوضين له سالم بن عبدالله له عبدالله بن عمر له رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه روايت كړى ويلي يې دي: ((سُئلت اليهود عن موسى ، فأكثروا وزادوا ونقصوا حتى كفروا، وسُئلت النصارى عنيسى، وفأكثروا فيه وزادوا ونقصوا حتى كفروا، وإنه سيفشوا عني أحاديث، فما أتاكم من حديثي فاقرؤوا كتاب الله واعتبروه، فما وافق كتاب الله فأنا قلتُه، ومالم يوافق كتاب الله فلم أقُله))
[د موسى په اړوند له يهوديانو څخه وپوښتل شول، ډيرې خبرې يې وكړې زيادت يې وكړ او كمښت يې آن تردې چې انكار يې وكړ (كفران يې وكړ) او د عيسى په اړوند له نصارى ؤ څخه پوښتنه وشوه، هغوئ هم ډيرې خبرې دهغه په اړوند وكړې له زيادت او كمښت څخه يې كار واخيست چې بيا يې كفران وكړ، او خبره دا ده چې له ما څخه به ډير ژر احاديث خواره كړي نو كه زما له لوري تاسوته كوم احاديث در ورسوي د الله كتاب ولولئ او مقايسه يې وكړئ، هر هغه حديث چې له كتاب الله سره موافقت درلود نو هغه ما ويلي او هغه چې د كتاب الله سره يې موافقت نه درلود مانده ويلي].
او دا حديث الحافظ الهيثمى په ((مجمع الزوايد)) ١: ١٧٠ كې ذكر كړى بيا يې ويلي: ((او د دې حديث په سند كې ابوحاضر عبدالملک بن عبد ربه شتون لري، او هغه د احاديثو منكر دى)).
همداسې وينا يې كړې او يا ده شوى روايت يې له الحافظ الذهبى رحمه الله څخه را اخيستى نوموړي په ((ميزان الاعتدال)) ٢: ٦٥٨ (٥٢٢٣) كې ويلي: ((عبدالملک بن عبد ربه الطائى: له خلف بن خليفه او له نورو، منكر الحديث دى، او نوموړي له وليد بن مسلم څخه موضوعى حديث لري او همدا راز هغه له شعيب بن صفوان څخه هم)).
او د ته ورته څرګندونه په ((المغنى فى الضعفاء)) ٢: ٤٠٦ (٣٨٢٦) او تنزيه الشريعه ١: ٨١ (٢٠٠، ٢٠٢) هم رامنځ ته شوى.
او دا ضعيف بنده عفى الله عنه د الحافظ الهيثمى په وينا كې د پام وړ ګوت نيونه لري چې له راتلونكو تفصيلاتو څخه څرګنديږي:
او هغه دا چې څيړونكي درجالو په كتابونو كې داسې دوه نفره مومي چې په عبدالملک بن عبد ربه نومول شوى:

اول: ابوحاضر عبدالملک بن عبد ربه.
دوهم: ابو السحاق عبدالملک بن عبد ربه.
نو هغه شخص چې د الطبرانی په سند کې یې په اړوند یادونه شوې هغه ابو حاضر عبدالملک بن عبد ربه دی، او اسحاق ندی او په تحقیق سره چې الحافظ المزی په ((تهذیب الکمال)) ۱۹: ۳۸۳- د دار الفکر چاپ کې د الوضین له ملګرو څخه ذکر کړی لکه څرنګه چې د الطبرانی په سند کې هم هغه په دې ډول ذکر شوی ، او همدا راز هغه یعنی ابو حاضر یې په تهذیب الکمال ۱۵: ۲۲۳ کې دقتادة د شیوخو له جملې څخه ګڼلی لکه څرنګه چې همدا راز څرګندونه د الطبرانی په وړاندې یاد شوي سند کې شوې او په دواړو ځایونو کې یې هغه ابوحاضر نومولی.
او ابن ابی حاتم په ((الجرح والتعدیل)) ۵: ۳۵۹- (۱۶۹۵) ابوحاضر معرفی کړی او ویلي یې دي: ((عبدالملک بن عبد ربه بن زیتون ابوحاضر: روایت یې له کوم شخص له ابن عباس څخه کړی، او له هغه څخه عیسی بن یونس روایت کړی چې ماله خپل پلار څخه اوریدلي چې همداسې خبره یې کوله)) انتهی کلامه .
د ابوحاضر په اړوند سوانح یې په کوم بل کتاب کې ما ونه موندل، او تاته جوته شوه چې ابن ابی حاتم د خپلي وینا په ترڅ کې هغه ضعیف ندی ګڼلی بلکې پټه خوله پاتې شوی نو د هغه دا عمل ضمنا د ابوحاضر په اړوند توثیق ګڼل کیږي او بیا دا خبر چې هغه د قرون ثلاثه د مستورینو له جملې څخه دی او هغه د احنافو په آند مقبول دی.

خو ابو اسحاق عبدالملک بن عبد ربه:

ابن حبان په (ثقاته) ۸: ۳۹۰- ۳۹۱ کې هغه ذکر کړی ویلی یې دي: ((عبدالملک بن عبد ربه الطائی، ابو اسحاق، له شریک څخه، له ابی اسحاق له عبدخیر څخه روایت کوي وایي: ما له علی رضی الله عنه واوریدل چې د منبر د پاسه یې داسې ویل: د دې امت ترخپل نبی وروسته یې افضل شخص: ابوبکر دی، او له ابوبکر څخه وروسته عمر دی. حدثنا محمد بن اسحاق الثقفی، ثنا عبدالملک بن عبد ربه عن شریک)).
او په اړوند یې الخطیب په ((تاریخیه)) ۱۰: ۴۲۳ (۵۵۷۹) کې یادونه کړې ویلي یې دي: ((عبدالملک بن عبد ربه، ابو اسحاق او داسې هم ویل شوي چې ابو علی الطائی دی چې هغه بغداد کې د اسحاق بن ابی اسرائیل په ګاونډ کې اوسیدو.
وحدث عن: موسی بن عمیر، ومعاویه بن عمار الدهنی، وسعید بن سماک بن حرب، وعبثربن القاسم، هشیم بن بشیر، وخلف بن خلیفه، وآبی المحیا التیمی، ومنصور بن حمزه الانصاری.
او له نوموړي څخه: د هغه زوی علی، او ابوبکر بن ابی الدنیا او احمد بن القاسم البرتی روایت کړی دی.. انتهی کلام الخطیب، نو موږي د خپلي دې څرګندونې په ترڅ کې هیڅ جرح نده کړې، خو وروسته تردې یې هغه په ((میزان الاعتدال)) ۲: ۶۵۸ (۵۲۲۳) کې معرفی کړی او داسې حکم یې وربانډې کړی چې هغه منکر الحدیث دی، او وینا یې وړاندې ذکر شوه.

ترکتني وروسته دا څرګنده شوه چې په ((ميزان الاعتدال)) او ((تاريخ الاسلام)) او ((تاريخ بغداد)) کې يې معرفي کؤنکی شخص يو نفر دی، چې له امله يې ټولو اتفاق وکړ چې د هغه له شيوخو څخه خلف بن خليفه دی، نو بيا دا پوښتنه رامنځ ته کيږي چې په ((ثقات ابن حبان)) کې معرفي شوی شخص هماغه دی او که نه کوم بل سړی دی؟
نو بيا د هغه د شيوخو د توپير له امله چې د پام وړ توپير لري دا څرګنديږي چې معرفي شوی دوه کسان دي او يو ندی، او د دي ټکي په اړوند الحافظ ابن حجر يادونه کړې او په لسانه ۴۰: ۶۶ (۱۹۶) کې د عبدالملک د سوانحو په ترڅ کې يې د الذهبی د وينا له ذکر کولو وروسته يې ويلي: ((ابن حبان په ((الثقات)) کې د هغه يادونه کړې او له څرګندې بڼې داسې معلوميږي چې هغه، هغه څوک ندی چې وليد بن مسلم څخه روايت کوي دا ځکه چې ابن حبان يې په اړوند ويلي: هغه له شريک، او له هغه څخه السراج روايت کوي...).
نو له دې ټولو څرګندونو وروسته که مونږ د هغه څه په اړوند چې ((ثقات ابن حبان)) او هماغو دريؤ کتابونو الميزان او ((تاريخ الاسلام)) او ((تاريخ بغداد)) کې يې يادونه شوې يو وګڼو او يا لکه څرنګه چې الحافظ ابن حجر ترجيح ورکوي دا چې يو يې ونه ګڼو نو هغه ابواسحاق عبدالملک دی، او هغه د الحافظ الذهبی په آند منکرالحديث دی، خو د الطبرانی په سند کې بيا هغه دريم شخص دی د ابن حجر په قول: او هغه ابو حاضر عبدالملک دی: چې په اړوند يې ابی حاتم په ((الجرح والتعديل)) کې يادونه کړې، او دا خبره وړاندې تيره شوه نو د الحافظ الهيثمی له لوري د الحافظ الذهبی هغه قول چې د ابو اسحاق عبدالملک په اړوند يې کړی د الطبرانی په سند کې د ياد شوي ابو حاضر عبد الملک طرف ته راګرځوي نو له دې ټولو تفصيلاتو ورسوته به له خطا څخه خالي نه وي، والله اعلم.

دوهم حديث: الدارقطنی په ((سننه)) ۴: ۱۱۳ (۴۴۳۰) او الجوزقانی په ((الاباطيل والمناکير والصحاح والمشاهير)) ص ۱۶۳ (۲۸۹) کې په خپلو سندونو له جبارة بن مغلس څخه روايت کړی ويلي يې دي: ((حدثنا ابوبکر ابن عياش، عن عاصم بن ابی النجود عن زرين حبيش، عن علی بن ابی طالب چې ويلي يې دي: رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايلي:((إنها تکون بعدي رواة يروون عني الحديث، فاعرضوا حديثهم علی القرآن، فما وافق القرآن فخذوا به، وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به)) [دا چې زما څخه وروسته به يو لړ راويان وي چې زما احاديث به روايت کوي، نو بيا د هغوئ نقل شوي احاديث له قرآن سره مخامخ کړئ، نو هغه احاديث چې له قرآن سره موافق وو هغه خپل کړئ، او هغه احاديثو چې له قرآن سره موافقت نه درلود نو هغه مه خپلوئ].
الدار قطنی د دې روايت له يادونې څخه وروسته ويلي: ((دا وهم دی، او سم روايت: له عاصم له زيد له علي بن الحسين څخه په مرسله بڼه شوی)).

او الجوزقاني ويلي: ((دا حديث منكر دى، او په اسناد كې يې شك موجود دى، او سم روايت له زيد، له على بن الحسين څخه په مرسله بڼه او له رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه منقطع دى، او زمونږ په آند په مرسل خبر حجت نه قائميږي)).
او بيا يې دالجبارة په اړوند يادونه كړې چې هغه ضعيف ګڼل شوى او درواغجن يې ګڼلى)).
دا ضعيف بنده عفى الله عنه وايي: دا چې د شك شتون ګڼي په دې اړوند پوښتنه رامنځ كيږي، دا ځكه چې ياد شوى حديث د جبارة بن المغلس له لوري پرته روايت شوى، او په شك خو هماغه موصوف دى لكه څرنګه چې د الجوزقانى قول ورته اشاره كوي.
او هغه دا چې الحافظ ابن عساكر د الحافظ الحميدى الاندلسى د سوانحو په ترڅ كې يې په ((تاريخ دمشق)) ٥٥: ٧٧ كې روايت كړى او دا روايت په ((المختصر)) كتاب كې چې د ابن منظور تاليف دى ٢٣: ١٦٠ (١٩٢) كې ذكر شوى او ويلي يې دي: مونږ ته ابو محمد بن الاكافنى خبر راكړ، او مونږ ته الشيخ ابو عبدالله محمد بن ابى نصر الحميدى په خپل لفظ سره په دمشق كې بيان وكړ، ويلي يې دي: مونږ ته خبر راكړ كريمه بنت احمد بن محمد بن حاتم المرويه هغې ويلي: أنبانا ابوعلى زاهر بن احمد الفقيه بسرخس، أبنانا ابو لبيد محمد بن ادريس السامى، ثنا ابوبكر عن عاصم عن زر عن على چې هغه ويلي: رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي((ستكون عليّ رواة يروون الحديث فاعرضوا على القرآن، فإن وافقت القرآن فخذواها وإلا فدعوها.)) [ډير ژر به زما له لوري رواة رامنځ ته شي چې هغوئ به د احاديثو روايت كوي نو بيا هغه احاديث له قرآن سره مخامخ كړئ، كه يې له قرآن سره موافقت درلود هغه خپل كړئ او كه داسې نه وو بيا يې پريږدئ].
اخبرناه عاليا ابومحمد بن الاكفانى، اخبرتنا كريمه اجازة، هغې وويل: أنبانا ابو على زاهر بن احمد فذكره)).
او د دې سند په ترڅ كې جبارة تر ستركو كيږي او دا دى ستا په وړانديې د رجالو تفصيل: ابن الاكفانى: هغه الامام، حافظ الشام، ابو محمد هبة الله بن احمد بن محمد الانصارى (٤٤٤-٥٢٤هـ) په اړوند يې د هغه شاګرد الحافظ ابن عساكر ويلي: ((ما له هغه څخه ډير څه اوريدلي، او هغه ثقه، ډير ټكره ځيرک د حديثو اود هغو د راټولولو په اړوند ښه پياوړى شخص او پرته له دې چې نوموړي د تحديث په اړوند ډير سخت و)). د دې مطلب په اړوند په ((السير)) ١٩: ٥٧٧ كې د هغه سوانح وګوره.
او په معجم السفر ص ٣٩٥ (١٣٩١) كې د نوموړي په اړوند هغه شاګرد الحافظ السلفى ويلي: ((د غه ابو محمد ډير ثقه حافظ و داسې ليكنې يې كړي چې په شام كې ده ته ورته كسانو هيڅا هم داسې ليكنې ندى كړى او د نوموړي شيوخ زښت ډير دي)).
الحميدى: هغه الامام الحافظ الثقه د ((الجمع بين الصحيحين)) د هغه مشهور كتاب مصنف دى چې تعريف ته يې اړتيا نشته.

كريمه: هغه ليكواله، پوهه، عالمه، علمي ډگر كې يې برلاسى درلود څو څو وارې يې صحيح بيان كړى دى، ابوبكر محمد بن منصور السمعانى ويلي: ماله پلار څخه اوريدلي چې هغه د كريمې په اړوند يادونه كوله او ويل يې: آيا انسان د كريمي په څير څوک ليدلي. له ((تاريخ الاسلام)) ١٠: ٢٢٣ (١٤٤) څخه.

زاهر: هغه الامام العلامة شيخ القراء و المحدثين، فقيه خراسان، ابو على زاهر بن احمد بن محمد السرخسى ٢٩٤- ٣٨٩هـ الحاكم ويلي: هغه ابو على السرخسى، الشافعى، په خراسان كې د خپلې زمانې شيخ و)) د ابن جوزى له ((المنتظم)) ١٥: ١٥- (٢٩٥٥) او السير ٤٧٦١٦- ٤٦٤ (٢٥٤) او ((تاريخ الاسلام)) ١٠: ٦٤٥ (٣٣٤) څخه.

او ابن معين يې په اړوند له نرمښت څخه كار اخيستى لكه څرنگه چې د الدورى په روايت كې راغلي ٢: ٤٥٠ نو په نوموړي د ضعيف نوم ايښودل له انصاف څخه لرې بريښي.

أبولبيد: هغه الامام المحدث الصادق الرحّال ابولبيد محمد بن ادريس بن اياس السامى السرخسى (...- ٣١٣هـ) الذهبى ويلي: ((خلک به د هغه د سند له امله او دا چې هغه ثقه و هغه ته ورتلل)) له (السير) ١٤: ٤٦٤ (٢٥٤) او ((تاريخ الاسلام)) ٧: ٢٦٩- ٢٧٠ (١٢٥) څخه.

ابوكريب: هغه الامام الحافظ الثقه، شيخ المحدثين محمد بن العلاء بن كريب الهمدانى الكوفى (١٦١- ٢٤٨هـ) صحاص سته ؤ له هغه څخه احاديث را اخيستى. له السير ١١: ٣٩٤- ٣٩٨ (٨٦) څخه.

ابوبكر: هغه شيخ الاسلام، بقيه الاعلام، الفقيه المحدث المقرئ ابوبكر بن عياش بن سالم الاسدى، ابن معين يې په اړوند ويلي: ((هغه ثقه و)) خو دا چې كله يې عمر زيات شو نو حافظه يې خرابه شوه، لكه څرنگه چې ابن حجر داسې ويلي. له ((السير)) ٨: ٤٩٥- ٥٠٨ او ((التقريب)) ٢: ٣٦٦ (٨٠١٤) څخه.

عاصم: هغه الحافظ الكبير، مقرئ العصر عاصم بن بهدله ابى النجود الاسدى، احمد يې په اړوند ويلي: ډيرنيک او ثقه شخص و. السير ٥: ٢٥٦- ٢٥٧ (١١٩) وگوره.

زر: هغه زربن حبيش ابو مريم الاسدى، الامام القدوة مقرى الكوفه، او يو زيات شمير علماؤ هغه ثقه گڼلى ((السير)) ٤: ١٦٦- ١٧٠ (٦٠) وگوره.

نو د دې حديث رجال ټول ثقات دي، او د ابو يوسف د روايت لپاره پوخ مؤيد دى.

دريم حديث: ابن عدى په ((الكامل)) ٤: ١٣٨٦ او الدار قطنى په ((سننه)) ٤: ١١٢ (٤٤٢٧) او الخطيب په ((الكفاية)) ص ٤٣- دكن چاپ او ٢: ٥٥٣ (١٣٠٩) د دار الهدى چاپ او ((الفقيه المتفقه)) ١: ٣٥٣ او الجوزقانى په ((الاباطيل)) ص ١٦٣- ١٦٤ (٢٩٠) كې او الفاظ د ابن عدى دي روايت يې كړى له صالح بن

موسی الطلحی څخه او ویلي یې دي: ثنا عبدالعزیز بن رفیع، عن ابی صالح، عن ابی هریرة رضی الله عنه هغه ویلي چې:
رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي((إنها ستأتیکم عني أحادیث مختلفة، فما أتاکم موافقاً لکتباب الله وسنتي فهو مني، وما أتاکم مخالفاً لکتاب الله ولسنتي فلیس مني)) [خبره دا ده چې ډیر ژر به زما څخه تاسوته مختلف احادیث راورسیږي، نو هر هغه حدیث چې تاسوته راورسید او له کتاب الله او زما له سنتو سره یې موافقت درلود هغه زما حدیث دی، او هر هغه حدیث چې تاسو ته راورسید او هغه له کتاب الله او زما له سنتو سره مخالف و هغه زما له لوري ندی].
الدار قطنی له دې روایت څخه وروسته ویلي: ((صالح بن موسی ضعیف دی د هغه له لوري په روایت شوي حدیث حجت نه راوړل کیږي)).
دا ضعیف بنده عفی الله عنه وایي: نوموړي حدیث د ابو یوسف له لوري د روایت شوي حدیث تائید کوي، دا ځکه چې همدا صالح نومي نه وضاع و اونه کذاب، او یوازې دومره خبره ده چې هغه ضعیف و لکه څرنګه چې الدار قطنی ویلي او له دار قطنی سره د صالح د تضعیف په اړوند نور وهم موافقه کړې نو نوموړي د دې کفایت لري څو دلیل وګرځول شي.
څلوم حدیث: الحافظ ابن حزم په ((الاحکام فی اصول الاحکام)) ۲: ۱۹۸ اسناد یې ابن وهب ته کوي روایت کړی وایي: حدثنی سلیمان بن بلال عن عمرو بن ابی عمرو، عمن لا یتهم، عن الحسن، چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي((وإني لا أدري لعلکم أن تقولوا علي بعدي مالم أقل، وما حُدثتم عني مما یوافق القرآن فصدقوا به، وما حُدثتم عني مما لا یوافق القرآن فلا تصدقوا به)) [او زه په دې نه یم خبر کیدای شي چې تاسوته له ماوروسته په ما هغه څه و تپئ چې مانه وي ویلي، نو هغه څه چې زما په اړوند تاسوته وویل شول نو که له قرآن سره یې موافقت درلود د هغو تصدیق کړئ، او هغه څه چې زما په اړوند تاسو ته بیان شي نو که له قرآن سره یې موافقت نه درلود د هغو تصدیق مه کوئ].
تردې وروسته ابن حزم ویلي: ((دا حدیث مرسل دی، او په راویانو کې یې عمرو بن ابی عمر شتون لري، او هغه ضعیف دی، اوهمدا راز د راویانو په لړ کې یې ناڅرګند شخص هم شتون لري)).
ضعیف بنده وایي: د ابن حزم په اړوند د الحافظ دا وینا چې هغه ارسال کړی: دا سمه خبره ده خو د احنافو په آند که ارسال له ثقه څخه د بل ثقه څخه صورت مونډلی و پروا یې نشته، او د الحسن په مرسلاتو کې ډیر شدید اختلافات رامنځ ته شوي ځینې یې صحیح ګڼي او ځینې یې ضعیف ګڼي او هغه څوک یې چې صحیح ګڼي د هغوئ تائید د بخاری هغه روایت کوي چې ((التاریخ الکبیر)) ۵: ۴۵۲ (۱۴۷۰) او ابن عدی په ((الکامل)) ۱: ۱۶۶ او لفظ د بخاری دی، چې هغه د حسن په اړوند له کوم سړي څخه وپوښتل چې: ((ته خو مونږ ته چې حدیث بیانوې داسې وایې ((قال النبی صلی الله علیه وسلم)) نو که

مونږ ته دې سند څرګندولای (شو به نه و)؟ هغه وویل: قسم په الله چې درواغ نه وایو تاته او نه مونږ چا دروغجن ګڼلي یو، په تحقیق سره چې خراسان ته د جګړې لپاره تللی وم، چې په دې وخت کې مونږ سره د رسول الله صلی الله علیه وسلم له صحابه ؤ څخه درې سوه کسان ملګری وو)).

خو د عمرو په اړوند یې دا خبره چې هغه ضعیف دی: دا سمه خبره نده، ولې چې! په تحقیق سره چې مالک له هغه څخه روایت کړی او حال دا چې مالک ترزیاتې اندازې له ثقه پرته له بل چا څخه روایت نکوي البخاری، مسلم او نور څلورو د هغه په اړوند روایت کړی، او ابوزرعه هغه ثقه ګڼلی (الجرح والتعدیل۶: ۲۵۳ (۱۳۹۸) او العجلی (تاریخ اسماء الثقات ص ۳۶۷ برقم ۱۲۷۶) او ابن حبان (۵: ۱۸۵)

او د ابن حزم دا خبره چې د روایت په سند کې مجهول شتون لري: هوکې خو د قرون ثلاثه د مجاهیلو له جملې څخه دی، نو روایت یې تر هغه وخته چې له قیاس سره توبیر ونلري د احناف په آند مقبول دی لکه څرنګه چې په دې اړوند بحث د مستور په موضوع کې تیرشو، او بیا په ځانګړې توګه د هغه د شاګرد د عمرو له لوري دا قول چې: عمن لا یتهم نو دا د هغه له لوری د نوموړي مجهول توثیق ګڼل کیږي او د احنافو په آند د عدل روایت مروی عنه لپاره که چیرته هغه د قرون ثلاثه څخه وتعدیل ګڼل کیږي.

خو تر ټولو رغنده قول دا دی چې: د دې روایت په څیر روایت د استشهاد او دلیل راوړنې وړتیا لري.

پنځم حدیث: الطبرانی په ((الکبیر)) ۲: ۹۷ (۱۴۲۹) کې په خپل سند له یزید بن ربیعه، له ابی الاشعث له ثوبان څخه روایت کړی دا چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي((ألا إن رحى الإسلام دائرة. قال: فكيف يصنع يا رسول الله ؟ قال: اعرضوا حديثي على الكتاب، فما وافقه فهو مني، وأنا قلته)) [خبر اوسئ چې د اسلام ژرنده چلیږي، هغه وویل: هغه څرنګه کار کوي یا رسول الله؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: زما حدیث کتاب الله سره مخامخ کړئ نو هغه برخه یې چې له کتاب الله سره موافقت درلود هغه زما له لوري وي، او هغه وینا وې ماکړې دي].

الحافظ الهیثمی په((المجمع)) ۱: ۱۷۰ کې ویلي: ((د روایت په ترځ کې یزید بن ربیعه شتون لري او هغه متروک او منکر الحدیث دی)).

نو د الهیثمی دا قول چې: ((متروک)) همدا خبره النسائي په ((ضعفائه)) ص ۳۲ کې کړې، خو دا قول یې چې: منکر الحدیث دی نو تر ده وړاندې ما دهیچا له لوري دا قول ندی لیدلی هوکې البخاری په ((تاریخ الکبیر)) ۸: ۳۳۲ (۳۲۱۰) کې ویلي: ((حدیث یې د مناکیرو له جملې څخه دی)) نو وګورئ چې د دې دوو قولونو ترمنځ څومره توبیر دی!.

او د هغه وطنوال ابو مسهر د هغه د کار ستاینه کړې او هغه دی شه پیژني او ویلي یې دي: ((یزید بن ربیعه ډیر پخوانی او د انکار په اړوند هغه ندی تورن شوی دا چې هغه ابو اشعث

موندلی، خو زه دا ویره لرم چې د هغه حافظه به خرابه او وهم به یې درلود)) دا خبره ابن عدی په الکامل ۷: ۲۷۱۴ کې رانقل کړې او بیا یې ویلي: ((همدغه شخص یزید بن ربیعه ابومسهر یې تر ټولو ښه پیژني، دا ځکه چې د سیمې و او زه د انکار په اړوند د هغه په هکله معلومات نلرم دا چې ګواکې هغه له حد څخه تجاوز کړی او زه یې ذکر کړم، او زه هیله من یم د شامیانو په لړ کې به هغه بد سړی نه وي)).
او په ((المجروحین) ۳: ۱۰۴ د ابن حبان نظر د ابن عدی نظر ته نیژدې دی، خو په هر صورت د هغه احادیث د ضعف له ډول څخه پرته ندي خو موضوعي ندي چې بیا د اشتشهاد او دلیل راوړلو ته وړتیا لري والله اعلم.
نو دا احادیث او شواهد د امام ابو یوسف د روایت تائید کوي، او په دې اړوند نو ډیر ضعیف او موضوعي شواهد هم شتون لري چې ماسترګې ځنې پټې کړي.

په یاد شویو احادیثو رامنځ ته شوې نیوه کې:

په ذکر شوي و احادیثو یو زیات شمیر سترو علماؤ او حفاظو ښې ډیرې نیوه کې کړي چې مونږ ته د دې فرصت راکوي څو یې مونږ د دریؤ نیوکو په ترڅ کې راونغاړو:
لومړی: د کتاب الله او سنت سره یې د تعارض له امله ردیدل. الامام المجتهد المطلبی الشافعی رحمه الله په ((الرساله)) ص ۲۲۶، او ((الآمم)) ۱۰: ۲۶۰ او الحافظ ابن حزم په ((الاحکام)) ۲: ۲۰۲ او البغوی په ((شرح السنة)) ۱: ۲۰۱ کې یې د هغه مشهور حدیث سره د تعارض له امله رد کړی چې روایت یې له رسول الله صلی الله علیه وسلم شوی ((زه ستاسو له جملې څخه له هیڅ کوم داسې نفرسره ونه ګورم په داسې حال کې چې هغه په خپل بالښت اړخ لګولی وي او زما له لوري هغه ته یو داسې امر راشي چې ما امر کړی وي وربا‌ندې او یا مې منع ځنې کړې وي، او بیا هغه داسې ووایې چې: زه وربا‌ندې نه پوهیږم مونږ خو چې څخه په کتاب الله کې موندلي مونږ یې متابعت کړی)).
او همدا ذکر شوي احادیث یې د الله له دې قول سره په تعارض کې ګڼلي چې الله فرمایلي: ((ما آتاکم الرسول فخذوه)) نو ددې آیت سره یې دمخالفت له امله هغه رد کړی لکه څرنګه چې دا کار حافظ المغرب ابن عبد البر النمری الاندلسی په ((جامع بیان العلم وفضله)) ۲: ۱۹۱ د المکتبه العلمیه چاپ او ابن حزم په ((الاحکام)) ۲: ۲۰۰ او السمعانی په ((قواطع الادلة)) ۱: ۳۶۸ او الزرکشی په ((البحر المحیط)) ۳: ۴۰۸ کې کړی.
د هغوئ په وړاندې ځواب: د احنافو دائموو څخه الجصاص په (احکام القرآن)) ۳: ۲۸- ۲۹ او السغناقی په ((الکافی)) ۳: ۱۲۸۸ او البخاری په کشف الاسرار ۳: ۲۳ او البابرتی په ((التقریر)) ۴: ۲۶۲ او اللکنوی په ((ظفر الامانی)) ص ۴۶۳ حلب چاپ او الکوثری په هغه قول کې چې له هغه څخه ابو الوفا الافضانی په ((الرد علی سیر الاوزاعی)) ص ۲۸ کې خپلو تعلیقاتو کې ځواب ورکړی دی.
او د دوی د خبرو نتیجه دا شوه چې: د دې دواړو ترمنځ توپیر نشته او هغه دا چې یاد شوی آیت او حدیث او هغه ((زه به

ورسره ونه گورم)) دواړه په دې دلالت کوي چې قبول يې واجبيږي د هغه د حديث چې ثابت شي او دا خبره جوته شي چې دا حديث د رسول الله صلى الله عليه وسلم دی، که هغه په سماع، يا تواتر، يا په شهرت سره وي، او يا دا چې امت هغه د قبول په بڼه موندلی وي، او په دې اړوند هيڅ خلاف شتون نلري، او د احنافو دا قول چې حديث دې قرآن سره مخامخ شي دا هغه مهال چې د حديث د ثبوت په اړوند چې هغه خبر واحد وي چې آيا دا حديث د رسول الله صلى الله عليه وسلم له لوري دی او که نه، نو بيا يې ترمنځ هيڅ منافات نشته والله اعلم.
دوهمه نيوه که: الامام المجتهد المطلبی محمد بن ادريس الشافعی رحمه الله په ((الرساله)) ص ۲۲۴- ۲۳۴ او ((الأم)) ۱۰: ۲۶۰- ۲۶۱ کې او په دې اړوند يې الحافظ ابن حزم متابعت کړی او په (الاحکام)) ۲: ۲۰۰- ۲۰۲ کې يې نيوه که کړې چې احناف خپل اصول ماتوي او هغه دا چې احنافو هغه احاديث منلی کوم چې کتاب الله سره ټوپير لري او هغه د عموم القرآن او يا يې ظاهر سره مخالفت لري نو احنافو ته د خپلو ټاکل شويو اصولو له امله دا شايي څو د داسې احاديثو څخه متابعت ونکړي، خو هغوئ د خپلو اصولو مراعات ندی کړی، او ياد شوي احاديث يې د قبول په بڼه اخيستی حال دا چې هغه احاديث له آيت سره مخالفت لري او دخپلې څرگندونې د اثبات لپاره يې ځينې بيلگې ذکر کړي دي:د نيوه کې په مقابل کې څلورو ځوابونو سره ځواب ورکړی د هغو له جملې څخه: هغه دا چې د عموم القرآن تخصيص په خبر واحد سره د کار په پيل کې جواز نلري خو کله چې آيت په قطعي دليل ځانگړي شو بيا يې په خبر واحد او قياس سره تخصيص جواز لري.
يوه بيلگه يې دا ده: احناف د مسح علی الخفين حديث باندې ولاړ دي، او حال دا چې هغه د الله له دې قول سره مخالفت لري چې فرمايلي: ((اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم)) (المائدة ۶۰) نو آيت په دې دلالت کوی چې د پښو وينځل فرض دي، نو کله چې د موزو د پاسه د مسح احاديث راغلل نو بيا يې آيت ته په هغو تخصيص ورکړ.
او همدا راز د هر ځيرې کؤنکي ځناور د تحريم په اړوند يې هم حديث څخه متابعت وکړ او حال دا چې هغه د الله تعالی له دې قول سره مخالفت لري چې فرمايلي: ((قل لا اجد فيما اوحی الی محرما علی طاعم يطعمه الا أن يکون ميتتا او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس...)).
دا ځکه چې آيت يې د حلالوالي اقتضا کوي خو احنافو حديث اخيستی او د تحريم په هکله يې قول کړی، نو د خپلې دې کړنې سره د خپلو اصولو مخالفت کړی.
د هغوئ د نيوه کو په وړاندې ځواب: د دې نيوکو په وړاندې د امام شافعی همزولي الامام عيسی بن ابان ((حجحه الصغير)) کې ځواب ورکړی چې بيا له نوموړي څخه الجصاص په ((فصوله)) ۱: ۷۴ کې رانقل کړی او خپله الجصاص په ((احکام القرآن)) ۲: ۱۶۹ د دار الکتب العلميه چاپ او ((الفصول فی

الاصول)) ۱: ۸۶- ۸۸ کې او المرجاني په ((حاشية التوضيح)) ۳: ۲۱۰ او الکشميري په ((فيض الباري)) ۴: ۲۸۱ کې ځواب ورکړی.
او د دې تولو د څرګندونو نتيجه دا ده چې احناف د هغو احاديثو چې د قرآن له آيت سره مخالفت ولري او هغه خبر واحد وي متابعت نکوي خو که چيرته ياد شوی حديث يا متواتر، يامشهور، يا مجمعا عليه، او يا په داسې بنه راغلی وي چې خلکو د قبول په توګه وربانډې منګولې لګولې وي نو بيا په داسې صورت کې د عموم القرآن او يا ظاهر القرآن تخصيص وربانډې جواز لري او هغه احاديث چې امام شافعي رحمه الله يې په اړوند يادونه کړې ټول يې يا متواتر، يا مشهور يا مجمعاعليه او يا په داسې بڼه دي چې خلکو د قبول په توګه وربانډې منګولې لګولې دي.
لومړی حديث: او هغه دا چې ((لاتنکح المرأة...)) نو الجصاص يې په اړوند په ((احکام القرآن)) ۲: ۱۶۹ کې ويلي: ((په تحقيق سره چې خلکو نوموړي حديث د قبول به بڼه مونډلی په دې سربيره چې تواتر ته رسيدلی او دا استفاضی پوړ لري، او هغه د هغو احاديثو له جملې څخه دی چې د علم موجب ګرځي نو دهغه د حکم استعمال له آيت سره يو ځای واجبيږي)).
او الامام الکشميري په ((الفيض)) ۴: ۲۸۱ (باب لاتنکح المرأة على عمتها) کې ويلي: ((او ابن القيم په ((اعلام الموقعين)) کې نيوه که کړې ويلي يې دي: او دا په کتاب الله د خبر واحد په واسطه زيادت دی.
او دنوموړي دا نيوه که زما يعنی الکشميري په آند د اعتبار وړ نده دا ځکه چې دا حديث مجمع عليه دی نو خبر واحد ونه ګرځيد.
او کوم سوال چې د مسح على الخفين د حديث په اړوند رامنځ ته کيږي هغه خو متواتر دی، او د لانجې موکه يکې نشته.
او دريم حديث: په تحقيق سره چې الجصاص په ((فصوله)) ۱: ۸۸- ۸۹ کې د نيوه کې په مقابل کې څلورو ځوابونو سره ځواب ورکړی د هغو له جملې څخه: هغه دا چې د عموم القران تخصيص په خبر واحد سره دکار په پيل کې جواز نلري خو کله چې آيت په قطعي دليل ځانګړي شو بيا يې په خبر واحد سره قياس تخصيص جواز لري.
اوښه خبره دا ده څو په دې اړوند د امام جصاص کتاب ((الفصول فی الاصول)) (باب فی تخصيص العموم بخبر واحد) ۱: ۷۴- ۱۱۰ ته مراجعه وکړل شي دا ځکه چې نوموړي عالم هيڅ داسې اعتراض ندی پريښی چې ځواب يې نه وي ورکړی.
دريمه نيوه که: په ياد شوي حديث د وضع حکم کول:
همدا راز به ته يو زيات شمير معاصر او متأخر علماء وګورې چې په ياد شوي حديث يې د وضعی حديث حکم کړی او دوی ټول د الحافظ العقيلی له لوري په ((الضعفاء الکبير)) ۱: ۳۲- ۳۳ په حکم استدلال کوي چيرته چې هغه د دې حديث په وضع حکم کړی، او همدا راز ابن الجوزی په ((الموضوعات)) ۱: ۲۵۷- ۲۵۸ او الفيروز آبادی په ((سفر السعادة)) ص ۲۶۶ او الذهبی په ((تاريخ الاسلام)) ۴: ۳۱۱ او ابن الديبع په ((تميز الطيب من

الخبيث)) ص ٢٠ (٧٢) او الفتنى په ((تذكرة الموضوعات)) ص ٢٧- ٢٨ او العجلونى په ((كشف الخفا)) ١: ٨٦ (٢٢٠) او الغمارى په ((الابتهاج بتخريج احاديث المنهاج)) ص ١٠٤- ١٠٥ کې حکم وربانديې کړی.
او په دې ډول داحنافو د متاخرينو ائموو له جملې څخه المحقق المرجانى په ((حاشيه التوضيح)) ٣: ٧٧- ٨٠ او المطيعى په (سلم الوصول لشرح نهاية السول) ٣: ١٧٥ او المحلاوى په ((تسهيل الوصول)) ص ١٣٩ کې د دې حديث په اړوند د وضع حکم کړی.
او کله ناکله دنوموړي حديث په اړوند د وضع د حکم په اړوند قول له امام الجرح والتعديل ابن معين څخه رانقلوي دا چې هغه ويلي: په تحقيق سره چې دا حديث زنادقه ؤ وضع کړی.او د دې ضعيف بنده عفى الله عنه په آند د نوموړي حديث په هکله د وضع د حکم کولو په هکله نيوه که شتون لري:
او هغه دا چې الحافظ العقيلى په ((ضعفائه)) ١: ٣٢- ٣٣ کې د دې حديث روايت د اشعث بن براز الهجيمى د سوانحو په ترڅ کې له ابوهريرة رضى الله عنه څخه کړی دا چې رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلي:((إذا حُدثتم عني حديثاً يوافق الحق فخذوا به حدثت به أو لم أحدث)) [هغه وخت چې تاسو زما په حواله کوم حديث بيان کړئ او هغه له حق سره موافقت ولري د هغه متابعت وکړئ که هغه حديث ما ويلي وي او که مې نه وي ويلي].
تردې وروسته العقيلى داسې وايي: ((د دې لفظ په اړوند له رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه اسناد شتون نلري چې هغه صحت ولري، وللأشعث هذا غير حديث منكر)).
او دا حديث ابن الجوزى په ((الموضوعات)) ١: ٢٥٨ کې روايت کړی او لفظ يې داسې دی: ((اذا احدثتم عنى بحديث يوافق الحق فخدوا به حدثت او لم احدث)) او د دې حديث له ذکر کولو وروسته ابن الجوزى يې د وضع په اړوند حکم کړی.
نو اوس ته د العقيلى او ابن الجوزى د دواړو قولونو او د هغه روايت ترمنځ چې ابو يوسف کړي او هغه څه چې ما څنې يادونه کړي او شواهد مې بيان کړی مقايسه وکړه چې بيا يې د دواړو لفظونو ترمنځ به ډير لوی واټن ومومي او هغه دا چې د دواړو ترمنځ ترادف بيخي شتون نلري.
د العقيلى او ابن الجوزى دا لفظ يعنى ((حدثت به او لم احدث)) په رسول الله صلى الله عليه وسلم درواغ تپل حلال ګرځوي، نو دا ډول خبر د احنافو په آند هم موضوعي دی، دا ځکه چې دا ډول حديث د هغه متواتر حديث سره مخالفت لري چې فرمايلي دي:((من كذب علي متعمداً فليتبوأ معقده من النار)) [هغه څوک چې په لوی لاس په ما درواغ ووايي نو تيار دې کړې د خپلې ناستې ځای له اور څخه)).
او هغه اخبار الاحاد چې متواتر خبر سره مخالفت ولري د احنافو په آند هم جعلى ګڼل کيږي.
نو د امام ابو يوسف په روايت او د هغه روايت په شواهدو کې دا راز لفظ او دا نکارت کوم ځای کې ترسترګو کيږي؟

د ابو يوسف د روايت متن او رجال په بشپړه توګه د العقيلی او ابن الجوزی د روايتونو دمتن او رجالو سره توپير لري نو بيا څرنګه چې دهغوی د روايتونو او رجالو ترمنځ تباين او دمعانيو ترمنځ يې ډير څرګند توپير شتون لري.
او ډيره د تعجب وړ خبره ده چې ځنې متأخرين د دې دواړو روايتونو ترمنځ توپير نکوي لکه څرنګه چې دا کار الحافظ ابن حزم رحمه الله په ((الاحکام)) ۲: ۱۹۷- ۱۹۹ کې کړی. خو د امام الجرح والتعديل ابن معين قول، په تحقيق سره چې ابن الجوزی يې په ((الموضوعات)) کې ياد شوی روايت د هغه په سند له الخطابی، له الساجی، له ابن معين څخه روايت کړی دا چې هغه ويلي: ((دا حديث زنادقه ؤ وضع کړی، ترديې وروسته الخطابی ويلي: دا خبر باطل او هيڅ بنسټ نلري)).
د ابن معين او خطابی قول کې هيڅ خړپړتيا نلري او د ابو يوسف له روايت سره هيڅ ارتباط نلري دا ځکه چې روايت چې ابن الجوزی کړی هغه په رسول الله صلی الله عليه وسلم باندې دروواغ ويل حلال ګڼي لکه څرنګه چې وړاندې ځنې يادونه وشوه.
خو په دې اړوند په ((الابانه)) ۱: ۲۶۶ کې د ابن بطه او په ((جامع بيان العلم وفضله)) ۲: ۱۹۰- ۱۹۱ کې د ابن عبدالبر څرګندونې شتون لري.
ابن بطه ويلي: ((الساجی ويلي: زما پلار رحمه الله ويلي: دا حديث له رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه موضوعی دی هغه ويلي: او ماته له علی بن المدينی څخه خبر رارسيدلی دا چې هغه ويلي: دا حديث بنسټ نلري، زنادقه ؤ د احاديث وضع کړی)) او تر دې وړاندې يې د ابو يوسف روايت ته ورته روايت ذکر کړی و.
او ابن عبد البر ويلي: ((عبدالرحمن بن مهدی ويلي: زنادقه او خوارجو دا حديث وضع کړی او وروسته يې د ابو يوسف د روايت په څير روايت ذکر کړی.
او زيات ګمان دا کيږي چې له ابن بطه او ابن عبدالبر څخه د معنی په بڼه روايت دی، او دا ګمان دا خبره نوره هم تائيد وي چې ابن بطه او ابن عبدالبر اماميتو يعنی ابن المدينی او ابن مهدی نه په متصل سند باندې راتګ ندی کړی او په دې کې شک نتشه، چې د بل روايت په ترڅ کې د دې دواړو اقوال د ابو يوسف د روايت څخه پرته وي کوم چې درواغ حلال ګڼي لکه څرنګه چې ابن معين په هغه روايت همدا حکم کړی.
او داسې نه ويل کيږي چې د ابن المدينی او ابن مهدی اقوال د ابو يوسف له روايت سره تړاو مومي، نو د هغه روايت او هغه شواهد چې ما ځنې يادونه وکړه دې کچې ته نه دي رسيدلی څو يې په اړوند داسې وويل شي چې هغه ضعيف دی پرته له دې چې موضوع هم ورته وويل شي، د امام ابو يوسف علمی حيثيت له چاپټ ندی، په تحقيق سره چې ابن معين يې به هکله داسې ويلي: ((ما د نظر په خاوندانو کې څوک ندی ليدلی چې هغه دې د ابو يوسف په څير د احاديثو په اړوند دومره ثابت او تر ټولو ښه حافظ او د روايت له مخه صحيح روايت کوونکی وي)).

یادونه:

دې ټکي ته بايد ځير ترسره شي چې د الله له دين څخه ځينې منحرف شوي ځوک چې د رسول الله صلی الله عليه وسلم د احاديثو او د هغه له سننو څخه منکر دي هلې ځلې کوي څو د خپلې باطلې ارزونې او فاسد گمان په واسطې د دې روايت په ذريعه استدلال وکړي، د هغوئ له لوری د استدلال په دې سربيره چې تناقض لري ناسم او د حجت وړندی، او هغه دا چې دا حديث د ابن عدی، او الدار قطنی، او الخطيب، او الجوزقانی[419] په روايت کې د: سياتيکم عني احاديث مختلفه، فما جاءکم موافقا لکتاب الله ولسنتي فهو مني، وماجاءکم مخالفا لکتاب الله ولسنتي فليس مني)). په لفظ راغلی او د ((السنة)) لفظ باندې له کتاب څخه وروسته

د دې روايت ابن ابی العوام په ((مناقبه)) مخطوط ص ۹۸ کې کړی او الذهبی يې په ((التاريخ)) ۴: ۱۰۲۲ (۴۴۷) او السير ۸: ۵۳۷ او التذکرة ۱: ۲۹۳ تائيد کړی.
او د حديثو د حفظ په اړوند مې په لومړي باب کې د (الفصل الثانی) تر عنوان لاندې د هغه په هکله ځينې اقوال ذکر کړي هغه ته مراجعه وکړه.
او د بحث په پای کې بايد دې لورته هم پام راوگرځول شي چې د احاديثو ځينې داسې متاخر حفاظ شتون لري چې هغوئ د ياد شوي حديث وضع په اړوند نظر نلري لکه السيوطی چې په ((اللآلي المصنوعة)) ۱: ۱۹۵ او ابن همات الدمشقی په ((التنکيت والافادة)) ص ۱۹۲- ۱۹۳ او اللکنوی په ((ظفر الامانی)) ص ۴۶۴- ۴۶۶ کې داسې څرگندونې کړي.
او په همدې توگه الحافظ ابن حجر يې هم په اړوند د وضع حکم نه کوي چې له امله يې داسې وايي: ((هغه له داسې لارو راغلی چې له خبرو پرته نشي پاتې کيدای)).
لکه څرنگه چې د نوموړي شاگرد د السخاوی په ((المقاصد الحسنة)) ص ۵۶ کې دا قول رانقل کړی.
دا ضعيف بنده عفی الله عنه وايي: دا هغه نتيجه وه چې زه د بحث او د هغه شواهدو او لارو چارو له ارزولو وروسته ورته ورسيدم. والله اعلم باصواب.
[419]- دا روايت يې په المؤيدات لرواية ابی يوسف په کتاب کې د الحديث الثالث تر عنوان لاندې ذکر کړی.

راتګ کړی، لکه څرنګه چې په دې اړوند یې هغه نور روایات ((اذا حدثتم عنی...)) یې تائید کوي چیرته چې د مجهول په صیغی راغلي، نو بیا دې روایت کې د سنت د انکار په اړوند هیڅ نښه نه ترسترګو کیږی، او په دې روایت کې رد د هغه چا خلاف دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم ته یې نسبت شوی او وضع یې شوې او هغه صلی الله علیه وسلم ته یې راجع کړی.

دوهم دلیل: د صحابه ؤ کړنه:

او همدا راز هغوئ د عمر رضی الله عنه په قول استدلال کړی کله چې عمرته هغه روایت ورسیدو چې فاطمی بنت قیس رضی الله عنها له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه کړی دا چې هغه صلی الله علیه وسلم هغې ته وفرمایل:

لا نفقة لها ولا سکنی (یعنی هغې ته نه نفقه شته او نه هستوګن ځای) چې (بیا عمر رضی الله عنه وویل): ((لا نترک کتاب ربنا، ولا سنة[420] نبینا

---

[420]- الجصاص په ((فصوله)) ۲: ۲۹ کې ویلي: ((عیسی بن ابان رحمه الله دې لورته تللی چې دا قول یې و سنة نبینا مراد یې ځنې د سنت قیاس دی او داسې معنی نلري چې ګواکې د عمر سره د هغې له لوري د شوي روایت په خلاف تګ لارې شتون درلود)).
او الجصاص او له ده پتره نورو اصولیینو هم دا قول تائید کړی.
او الامام الطحاوی په دې نظر دی چې مراد ځنې له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه مرویه سنت دی لکه څرنګه چې په دې خبره د عمر رضی الله عنه نص دلالت کوي چې له امله یې د کتاب اوسنت ترمنځ یه یادولو کې جمع رامنځ ته کړې او سنت یې د شهرت له امله ندی یاد کړی او په ((شرح معانی الاثار)) ۴: ۴۳۲ (۴۴۳۵) کې یې له عمر رضی الله عنه څخه روایت کړی ویلي یې دي: ((ماله رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه اوریدلي چې داسې یې ویل ((لها السکنی والنفقة)) [د هغې لپاره د اوسیدلو ځای او نفقه شته] او الحافظ الکشمیری په ((فیض الباری)) ۴: ۳۳۰ کې د الطحاوی دې نظر ته ترجیح ورکړې.

صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لا ندرى لعلها حفظت او نسيت[421]، لها السكنى والنفقة قال الله عزوجل: (لا تخرجوهن من بيوتهن، ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة[422]) ژباړه: مونږ نه پريږدو

---

[421]- العلامة ابن القيم رحمه الله په ((تهذيب السنن والآثار)) ۳: ۱۹۴ کې ويلي: هغه څه چې ځينې اصوليين يې روايت کوي دا چې: ((مونږ د خپل رب کتاب او د خپل نبی سنت د يوې ښځې د قول له امله نه پريږدو، ځکه چې مونږ وربانديې خبر نه يو چې هغه رښتيا وايي او که درواغ)) غلط دی په حديث کې شتون نلري او په حديث کې داسې راغلي چې: ((د هغې به ياد کې پاتې وي او که هير کړی به يې وي)) دا د مسلم لفظ دی انتهی کلام ابن القيم.
او شيخ شيوخنا المحدث البحاثه عبدالفتاح ابوغدة رحمه الله په خپل کتاب ((لمحات من تاريخ السنه وعلوم الحديث)) ص ۸۶ بانديې خپل تعليق کې او الفقيه المحدث محمد تقی العثمانی حفظه الله په ((تکملة فتح الملهم)) ۱: ۱۴۶- ۱۴۷ دار القلم چاپ او الاستاذ الدکتور نورالدين عتر حفظه الله په اصول الجرح والتعديل وعلم الرجال ص ۴۰- ۴۱ کې همدا دول څرګندونه کړې.
دا ضعيف بنده عفی الله عنه وايي: ((خبره په دې ډول چې دغو علماؤ کړې نده بلکې دا چې روايت يې امام ابو يوسف په ((کتاب الاثار)) ص ۱۳۲ (۶۰۸) کې کړی: عن ابی حنيفه، عن حماد، عن ابراهيم، عن عمر رضی الله عنه دا چې د دريؤ طلاقونو مطلقی لپاره به يې د اوسيدنې لپاره د ځای او نفقې امر کاوه نو بيا د قيس لور فاطمې وويل: ماته مې خاوند درې طلاقه راکړل نو بيا رسول الله صلی الله عليه وسلم زما لپاره سکن او نفقه ونه ټاکله نو عمر رضی الله عنه وويل: ((مونږ د يوې داسې ښځې خبره نشو منلای چې مونږ وربانديې نه پوهيږو چې آيا رښتيا به وايي او که درواغ او بيا د هغه د قول له امله کتاب الله پريږدو)) او دا قول الحصفکی په ((مسند ابی حنيفه)) ص ۸۵ بشرح القاری او الخوارزمی په ((جامع المسانيد)) ۲: ۱۶۰- ۱۶۲ او الزبيدی په ((عقود الجواهر المنيفه)) ۱: ۱۷۱ کې ذکر کړی.
او الطحاوی په ((شرح معانی الاثار)) ۲: ۴۳۲ (۴۴۳۲) کې د: ((لا ندری لعلها کذبت)) په لفظ سره روايت کړی او الجصاص د ده په حواله په ((احکام القرآن)) ۳: ۴۶۱ کې رانقل کړی.
نو د دې ټولو روايتونو څخه وروسته يې د انکار په اړوند قول هيڅ معنی نلري، هوکې داسې ويل کيږي، چې دا ډول له باب د روايت بالمعنی څخه دی او کذب د خطا په معنی راغلی کوم لفظ چې د هغې زمانې په خلکو په همدې معنی کارول کيدو د دې قول معنی چې وايي ((صدقت ام کذبت)) دا ده چې ((حفظت او نسيت)) والله اعلم.
[422]- رواه مسلم فی الطلاق باب المطلقه ثلاثا لا نفقه لها ۵: ۳۴۳ (۳۶۹۴) وابوداود فی الطلاق باب من انکر ذلک علی فاطمه

د خپل رب كتاب او نه د خپل نبی صلی الله عليه وسلم سنت د يوې ښځې د قول له امله مونږ خبرنه يو كيدای شي هغې دا حديث ياد كې ساتلی وي او يا يې هير كړی وي، د هغې لپاره د اوسيدنې ځای هم شته او نفقه هم الله جل جلاله فرمايلي ((لاتخرجوهن...))

نو د هغه رضی الله عنه د قول څرګنده بڼه د هغې تګ لارې په صحت دلالت كوي كومه چې احنافو غوره كړې او د هغه د ظاهر القرآن ړومبی والی دی په اخبار الاحاد الامام الحافظ القاضی عياض اليحصبی المالكی په ((اكمال المعلم بقوائد مسلم[423])) كې ويلي: ((د عمر رضی الله عنه په دې قول كې دې خبرې ته اشاره كيږي چې تخصيص القرآن به په اخبار الاحاد ترک كيږي)).

او د عمر رضی الله عنه د څرګندونې تأويل له دې پرته بل شی ته د هغه[424] د قول له موخې سره سمون نه خوري.

٣: ١١٧ (٢٢٨٥) والترمذی فی ابواب الطلاق واللعان باب ماجاء فی المطلقه ثلاثا ٢٠٠٠ ٤٧١ (١١٨٠).

[423]- ٥: ٥٤ او همدا راز يې په ٥: ٥٩ كې ويلي: ((او هغه تګ لاره چې عمر مسروق او ځينې نورو خپله كړې د اصوليينو څخه د هغه چا لپاره حجت دی چې دا نظر لري چې په قرآن كې عموم په خبر واحد نه مختص كيږي)).

او د عمر رضی الله عنه په قول شيخنا العثمانی حفظه الله په ((تكملة فتح الملهم)) ١: ١٤٧- دار القلم چاپ او ١: ٢١٣ د ار العلوم چاپ كې داسې تعليق كړی: ((نتيجه يې دا شوه چې: د هغې خبرظنی دی د كتاب الله او سنن مشهوره خلاف وربانديې حجت نه راوړل كيدای شي.

نو د عمر رضی الله نه قول د احنافو لپاره تر ټولو غټ دليل دی چې خبر واحد باندې د كتاب الله تخصيص جواز نلري او نه هغه مقيد كولای شي او نه وربانديې زيادت كولای شي)).

[424]- الحافظ ابن العربی المالكی په ((عارضه الاحوزی)) ٥: ١٤٣ او القاضی الشوكانی په ((ارشاد الفحول)) ١: ٣٨٩ داسې نيوه كه كړې چې عمر رضی الله عنه خو د هغې حديث د دې لپاره رد كړ

او د احاديثو د انتخاب په اړوند د عائشې رضى الله عنها كړنه په داسې توګه وه چې هغې به له احاديثو څخه هغه را اخيستل كومو به چې له قرآن سره موافقت درلود او هغه احاديث چې له قرآن سره به يې توپير درلود هغه يې ردول: په تحقيق سره چې شيخينو په خپلو ((صحيحينو[425])) او ابوداود او النسائى په خپلو ((سننو[426])) كې او لفظ د بخارى دى، له ابن عباس رضى الله عنهما څخه روايت كړى دا چې هغه عمر رضى الله عنه د هغه روايت د ذكر څخه وروسته چې ويلي: په تحقيق سره چې مړى د خپلوانو د ځينو ژړاګانو له امله چې وربانديې كوي يې تعذيب كيږي: ((نو كله چې عمر رضى الله عنه وفات شو ما ياد شوى روايت

چې د حديث د صحت په اړوند شكمن و، او خلكو ته يې د رسول الله صلى الله عليه وسلم په حديث كې تثبيت ثرګنداوه، او هغه يې له دې امله ندى رد كړى چې هغه د قرآن له ظاهر سره توپير درلود؟

دا ضعيف بنده عفى الله عنه وايي: نو كه خبره په رشتيا هم داسې واى لكه څرنګه چې دا دواړه يې دعوى كوي نو بيا د دې آيت چې (لا تخرجوهن من بيوتهن...) د ويلو لپاره يې څه معنى نه واى، دا ځكه چې د دې آيت لوستل د هغه له لوري د حديث د علت په اړوند څرګندونه دى، نو هغه رضى الله عنه د دې حديث د صحت او رد په اړوند شكمن و لكه څرنګه چې دا قول الحافظ ابن العربى او القاضى الشوكانى كړى، خو دا تردد له كوم امله رامنځ ته شو هغه يې د قرآن په دې آيت څرګند كړ، نو له دې آيت سره د هغه حديث مخالفت هغه علت وګرځيد چې د عمر رضى الله عنه له لوري تردد رامنځ ته شو او شيخ الاسلام شبير احمد العثمانى د دې پوښنې په ځواب كې ډير قوي قول كړى د دې لپاره ((مقدمة الملهم)) ١: ٥١ وګوره.

425- البخارى فى الجنائز باب قول صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببعض بكائه عليه ١: ٤٣٢- ٤٣٣ (١٢٢٦) وسلم فى الجنائز باب الميت يعذب ببكاء اهله عليه ٣: ٤٦٩(٢١٤٦- ٢١٤٧- ٢١٥٠- ٢١٥١) .

426- ابوداود فى الجنائز باب فى النوح ٤: ٢٥- ٢٦ (٣١٢١) والنسائى فى الجنائز باب النياحة على الميت ٤: ١٨- ١٩ (١٨٥٨).

عائشې رضی الله عنها ته حکایت کړی بیا هغې راته وویل: الله دې په عمر رحم وکړي قسم په الله چې رسول الله صلی الله علیه وسلم داسې ندي فرمایلي چې الله تعالی مؤمن سړی په هغه باندې د خپلوانو د ژړاله امله تعذبیوي لکن رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي: په تحقیق سره چې الله د کافر په عذاب کې هغه باندې د خپلوانو د ژړا له امله، زیادت راولي، او بیا عائشې رضی الله عنها وویل قرآن تاسوته بسنه کوي چې الله فرمایلي: ((ولاتزرو وازرة وزر اخری)) او د نسائی او الطحاوی[427] په روایت کې راغلي: ((او په تحقیق سره چې قرآن کې هغه څه شتون لري چې تاسوته شفا درکوي)).

نو عائشې رضی الله عنها د عمر رضی الله عنه روایت له دې امله رد کړ چې د عموم القرآن[428] سره یې توپیر درلود.

---

[427]- شرح معانی الاثار ۴: ۱۰۵- ۱۰۶ (۶۸۲۶).

[428]- الامام العلامة الاصولی ابراهیم بن موسی الشاطبی په خپل ګټور کتاب ((الموافقات)) ۴۷۸ کې ویلي: او دا مسأله یعنی حدیث له قرآن سره مخامخ کول په سلف صالحینو کې بنسټ لري په تحقیق سره چې عائشې رضی الله عنها د (ان المیت لیعذب ببکاء اهله علیه)) حدیث د همدې اصل په بنا رد کړی او لامل د الله دا قول دی: (ألا تزر وازرة وزر اخری، وان لیس للانسان الا ما سعی)).

او العلامة الاصولی محمد بن بهادر الزرکشی په ((الاجابه لایراد ما استدرکته عائشه علی الصحابة)) ص ۱۰۲ کې د دې روایت له یادونې وروسته ویلي: (پوه شه دا چې مړي د خپلوانو د ژړا له امله تعذبیږي روایت یې له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه د صحابه ؤ له جملې څخه یو جماعت کړی چې د هغوئ له جملې څخه عمر او ابن عمر دی، او عائشې یې د دواړو په اړوند انکار کړی.

اود عائشې حدیث د ظاهر القرآن سره توافق لري او هغه د الله جل شأنه دا قول دی ((لاتزر وازرة وزر اخری)) او همدا راز له هغو نورو احادیثو سره موافقت لري چېورباندې ژړلي دی، او هغه صلی الله علیه وسلم رحمة للعلمین و، نو دا خبره بیخي ناشونې ده چې هغه صلی الله علیه وسلم د مړو په یو جماعت ژړا

بله بیلګه: شیخینو په خپلو ((صحیحینو[429]))
او النسائی په ((سننه[430])) کې او لفظ د بخاری
دی له ابن عمر رضی الله عنه څخه روایت کړی ویلي
یې دي: ((رسول الله صلی الله علیه وسلم په قلیب بدر
ودریدو، بیا یې وویل:((هل وجدتم ما وعدکم
ربکم حقاً، ثم قال: إنهم الآن یسمعون ما أقول))
[آیا هغه څه مو وموندل د کوم په اړوند چې رب
ستاسو وعده حقه درسره کړې وه]، بیا یې
وفرمایل: ((إنهم الآن لیعلمون أن الذي کنت
أقول لهم هو الحق)) [هغوئ اوس اوري هغه څه
چې زه وایم]، بیا د دې حدیث په اړوند عائشې
ته یادونه وشوه هغې وویل: خبر داده چې رسول
الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي دي: هغوئ (یعنی
کفار) اوس خامخا په دې پوهیږي کومې خبرې چې
ماورته کولې هماغه حق وی او بیا عائشې دا آیت
ولوست: (انک لاتسمع الموتی[431]).

کړې او اقرار یې کړی چې هغه صلی الله علیه وسلم وربانده ژړلي
دي او هغه صلی الله علیه وسلم دې داسې کار وکړي چې هغه دي د
مړو د تعذیب لامل وګرځي او دا روایت د عائشې د روایت لپاره
بل مرجح دی، وعائشه جزمت بالوهم.نو په دې مقام کې مونږ ته
دا ښائی: څو هغه احادیث چې د هغې له روایت سره ټوپیر لري
په دې طریقې تاویل یا حمل کړل شي چې چایې په دې اړوند وصیت
کړی، نو د وصیت ګناه د هغه په غاړه، دا ځکه چې هغه یې د
موجودیت لامل ګرځي او یا داسې نور تأویل ورکړ شي کوم چې
علماؤ خپلو کتابونو کې ذکر کړی)) انتهی کلام الزرکشی.

429- البخاری فی المغازی باب قتل ابی جهل ۴: ۱۴۶۲ (۳۷۶۰)
ومسلم فی الجنائز باب المیت یعذب ببکا اهله علیه ۳: ۴۷۳
(۲۱۵۱) .

430- فی الجنائز باب ارواح المؤمنین ۴: ۱۱۰- ۱۱۱ (۲۰۷۶).

431- الامام الاصولی الجصاص په((فصوله)) ۲: ۱۱ ط تامر کې په
داسې حال کې چې هغه د صحابه ؤ له لوری د هغو احادیثو د رد
په اړوند چې کتاب اسره توپیر لري، بیلګې یادوي، ویلي دي:
((او عائشی د قلیب بدر په خلکو کې د رسول الله صلی الله علیه
وسلم څخه د هغه حدیث کوم چې ابن عمر رانقل کړی او هغه دا

دریم مثال: شیخینو په خپلو ((صحیحینو[432])) کې له عائشې رضی الله عنها څخه روایت کړی دا چې هغې ویلي: هغه څوک چې تاته بیان د دې وکړي چې محمد صلی الله علیه وسلم خپل رب لیدلی په تحقیق سره چې هغه درواغ ویلي او ورسته یې د قرآن دا آیت ولوست (لاتدرکه الابصار وهو یدرک الابصار وهو اللطیف الخبیر[433])).

نو که څوک په ژوره توګه د انصاف په سترګو دې مثالونوته وګوري په دې به پوه شي چې عائشې رضی الله عنها به عموم القرآن یا ظاهر القرآن په اخبار الاحاد وړاندې کاوه والله اعلم.

دریم دلیل: د احنافو ائموو د خپل نظر په اړوند په معقول سره هم استدلال کړی، او هغه دا چې کتاب الله خو په یقین ثابت دی، او په خبر کې شبه شتون لري نو له همدې امله کتاب د هغه څه له امله چې شبه ولري نه ترک کیږي دا ځکه چې بیا هغه عمل کوم چې په قوي دلیل ثابت شوی د هغه دلیل له امله ترک کیږي چې هغه د کتاب الله په مقابل کې ډیر ضعیف دی، او دا کار جواز نلري.

چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي: هغوئ کفار خامخا اوري هغه څه چې زه یې ورته وایم، رد کړی او هغه یې د الله له دې قول سره معارض ګڼلی چې فرمایي: (انک لا تسمع الموتی).

432- البخاری فی التفسیر باب تفسیر سورة ((والنجم)) ۴: ۱۸۴۰ (۴۵۷۴).
ومسلم فی الایمان باب معنی قول الله عزوجل (ولقد رآه نزلة اخری) ۲: ۹ (۴۳۸).

433- المثال من الفصول فی الاصول ۲: ۱۱- تامر چاپ- او ((الموافقات)) ص ۴۷۸.

تفصيل داسې دی: دا چې په خبر واحد کې احتمال تر هغه احتمال چې د کتاب په عام او ظاهر کې ترسترګو کیږي اوچت دی، دا ځکه چې په دې دواړو کې هغه شبه چې شتون لري هغه من حیث المعنی ده او هغه احتمال اراده البعض من العموم او اراد المجاز من الظاهر دی، او د دې دواړو د ثبوت په اړوند شبه شتون نلري. او په خبر واحد کې کومه شبه پرته ده هغه د متن او معنی په ثبوت کې یو ځای یې ترسترګو کیږي دا ځکه که چیرته هغه له ظواهر څخه وي نو ظاهر دی، او که په معنی کې یې نص وي هغه هم داسې ده، دا ځکه چې معنی په لفظ کې ایښودل شوي او د ثبوت په اړوند یې تابع ده، بیا خامخا به هغه شونې شبه د لفظ په اړوند د هغه د معنی د ثبوت په هکله تاثیر کوي چې له همدې امله خو یې د لفظ او معنی منکر نه کافر کیږي خود کتاب الله د ظاهر او عام نه منکر [434] کافر کیږي.

دوهم شرط: دا چې له سنن ثابته سره مخالفت ونلري

د احنافو په آند د اخبار الاحاد د منلو او پر هغو دعمل کولو له شرائطو څخه دا دی چې خبر واحد له سنت ثابته که هغه متواتر وي که مشهور سره مخالفت ونلري او دا برابره خبر ده که مخالفت د سنتو د عموم یا څرګندې بڼې سره

[434]- له کشف الاسرار د بخاری ۳: ۲۱- او د البابرتی له ((التقریر)) ۴: ۲۵۸- ۲۵۹ څخه.

درلود دا ځکه چې هغه علم واجبوي، او خبر واحد خو علم نه واجبوي، نو څرنګه به هماغه خبر واحد دا سنن پیاوړی[435] کړای شي الامام القاضی الحافظ المجتهد ابویوسف رحمه الله په ((الرد علی سیر الاوزاعی[436])) کې ویلي دي: ((روایت زښته ډیر زیاتیږي نو ځان ساته د حدیث له شاذ ډول څخه او ته هغه لاره ونیسه چې په هغې ډلې روانې دي... نو ته قران او پيژندل شوی سنت د خپل ځان لپاره امام او لارښود وګرځوه او همدې باندې یې قیاس کړه هغه پوښتنې چې ستا زړه کې را ګرځي کومې چې په قرآن او سنت کې تاته وضاحت ندي شوي)).

او الامام الجصاص په (باب القول فی قبول شرائط اخبار الاحاد) کې ویلي دي: ((زمونږ د اصحابو په آند هغه علتونه چې اخبار احاد وربانديې رد کیږي: هغه دي چې عیسی بن ابان یې یادونه کړې. یادونه یې کړې چې که خبر واحد له سنت ثابته[437] سره ټکر کې و هغه رد کیږي[438]...

---

[435]- دا د پام وړ ده چې د دې شرط په اړوند د احنافو او د نورو مذاهبو د لارویانو ترمنځ اختلاف هماغه ډول دی لکه څرنګه چې دا اختلاف د تیر شوي شرط په اړوند موجود و.
نو د شوافعو او حنابله ؤ د امامانو په آند خبر هغه وخت رد کیږي چې د خبر نص متواتر او یا مشهور خبر سره مخالف وي. خو که چیرته یې مخالفت د هغو له عموم او یاظاهر سره و نوبیا رد کیږی او د احنافو په آند خبر که مخالفت یې له عموم یا ظاهر یا یې د همدې متواتر او مشهور له نص سره مخالف ونو هغه رد کیږي. او هغه عقلي دلیل چې احنافو وربانديې استدلال کړی کوم چې د پخوانی شرط په اړوند بیان شوی نو هماغه دلیل دې شرط کې هم بنسټ ګرځوي.
او همدا راز د دې اختلاف پایله د قطعیة العموم لوری نیسي.
[436]- ص ۳۱.
[437]- د امام ابو یوسف هغه قول چې وړاندې یې یادونه شوې: ((پیژندل شوی سنت)) او همدا راز (جوت او ثابت سنت) د

او د احنافو متاخرينو علماؤ همدا شرط غوره كړى دى[439].

الجصاص د تعبير له مخه دا يوه داسې كلمه ده چې متواتر او مشهور هر يو باندې يې اطلاق كيږي، نو همدې مهال كې يې د داوړو نومونو څخه په څرګنده يادونې ته اړتيا نشته، نو بيا د همدې اصل په رڼا كې د احنافو متاخرينو علماؤ همدا تګ لاره نيولې او په دې باب كې يې د متواتر او مشهور ترمنځ توپير ندى راوړى.

[438]- الفصول فى الاصول ٣: ١١٤ د الشمنى چاپ او ٢: ٦٠٣ تامر چاپ.

[439]- چې د هغوئ له جملې څخه القدورى په خپل ګټور كتاب التجريد ١٢: ٦١٠٤ (مسألة: مطبوخ نبيذ التمر و الزبيب) او الدبوسى په تقويم الادلة ص ١٩٦ او البزدوى په كنز الوصول ١٧٥ او السرخسى په (اصوله) ١: ٣٦٦ او علاو الدين السمرقندى په (ميزان الاصول فى نتائج العقول) ص ٤٣٣ او العلاء الاسمندى په (الميزان فى اصول الفقه) ص ٢٨٧ او الاخسيكتى په (المنتخب) ص ٧٠ او الشاشى په (اصوله) ص ١٧٦- ١٧٧ او الخبازى په (شرح المغنى) ١: ٣٢٨ او النسفى په (كشف الاسرار) ٢: ٥١- ٥٢ او صدر الشريعه په ((التوضيح)) ٢: ٢١ كې يادونه كړې.

او د اصول البزدوى شارحانو لكه البخارى په (الكشف) ٣: ٢٩ او الاتقانى په (الشامل) مخطوط ٥: ٢٠٥- ٢٠٦ او البابرتى په (التقرير) ۴: ٢٧۴ كې د دې قول تائيد كړى.

او همدا راز د المنتخب هر يو الخبازى په (التحقيق) ص ١٥٧ او الاتقانى په (التبيين) ١: ٥٨٨- ٥٨٩ كې يې تائيد كړى.

او د المنار شارحينو لكه الكاكى په (جامع الاسرار) ٣: ٧٢٠ او ابن ملک په (شرح المنار) ص ٦۴٧ او الدهلوى په (افاضة الانوار فى اضاءة اصول المنار) ص ٣١۴ او ابن نجيم په (فتح الغفار) ٢: ٩٦ او الحصفكى په (افاضة الانوار) او ابن عابدين يې په شرح الاسحار ص ١٨٦ كې او همدا راز القارى په توضيح المبانى ص ٣٢٩ كې يې تائيد كړى لكه څرنګه چې په همدې ډول الفنارى په (فصول البدائع) ٢: ٢٦٢ او ابن الهمام په (التحرير) ٣: ١٦٢ كې د همدې قول په اړوند تصريح كړې او همدا راز الحافظ الصالحى الدمشقى په (عقود الجمان) ص ٣٩٧- ٣٩٨ او الكوثرى په (تاينب الخطيب) ص ١٥٣ او الكاندهلوى په (اوجز المسالک) ١: ١٩٢ (الفايدة التاسعة) كې همدا شرط د احنافو په آند د اخبار الاحاد دمنلو شرائطو څخه ګرځولى دى.

او الامام الفقيه علاء الدين الكاسمانى په خپلې فقهي موسوعى (بدائع الصنائع) كې همدا شرط د خپل تګ ميسر ګرځولى او په ١: ٢٥٠ كې يې داسې ويلي ((امام شافعى ويلي دي: د هلک بولې يا متيازې له نښيځلو پرته يوازې په اوبو ورباندې شيندلو پاكيږي او دليل وربانډې هغه روايت راوړي چې له رسول الله صلى الله عليه وسلم روايت شوى دا چې هغه فرمايي: ((د هلک بولوته دې اوبه شيندل كيږي، او د نجلى ميتازې دې وينځل كيږي))

او الامام الحافظ ابو جعفر الطحاوی رحمه الله همدا شرط دليل گرځولی چې له همدې امله يې په (شرح معانی الاثار[440])) کې موزو د مسح کولو د هغو اوقاتو په اړوند د متواتر حديثونو د راوړلو او د دې وختونو سره په مخالفت کې د ابی ابن عماره د حديث له ذکر کولو وروسته داسې ويلي دي: ((په موزو د مسح کولو په اړوند د مسافر لپاره درې شپې او ورځې او د مقيم لپاره يوه شپه او يوه ورځ وخت ټاکنې په هکله د رسول الله صلی الله عليه وسلم دا راز آثار په تواتر راغلي دي.

نو هيڅا ته دا نه ښايي څو د دا راز آثارو چې هغه متواتر وي د ابی ابن عماره د حديث په څير د روايت شوي حديث له امله ترک کاندي)).

مثال يې: امام مالک په (الموطا[441]) ابوداؤد او الترمذی په خپلو ((سننو[442])) کې او لفظ د مالک دی، له سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه څخه روايت کوي چې نوموړي صحابي ويلي ديی: ((ما له

زمونږ دليل: هغه روايت دی چې د عمار له حديث څخه يې دليل گرځوو چې په هغه کې د ميتازو ترمنځ توپير شتون نلري، او هغه روايت چې هغه روايت کړی غريب دی نو هغه د ځانگړتيا له مخه هغه مهال چې له مشهور خبر سره مخالفت ولري د منلو وړندی)) انتهی کلام الکاسانی

او همدا راز د (البدائع) ۱: ۱۵۳- ۲۶۲ برخه وگوره.

او الامام المحدث سبط ابن الجوزی ياد شوی شرط په نورو مذاهبو د احنافو د مذهب د ترجيح يوه وجه گرځولې ((الانتصار و الترجيح)) ص ۴۶۷.

440- ۱: ۱۰۷.

441- ۳: ۱۹۳ (۷۶۴) برواية محمد بشرحه (التعليق الممجد) و ۲: ۳۲۲ (۲۵۱۷) برواية الزهری واللفظ لمحمد.

442- ابوداؤد دا څرگندونه د بيوع په بحث کې د باب التمر بالتمر ۴: ۱۲۵- ۱۲۶ (۳۳۵۲) او ترمذی په بيوع کې، باب ماجاء فی النهی عن المحاقلة والمزابنة ۲: ۵۹۰ (۲۲۶۴) کې.

رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه اوريدلى چې له هغه څخه د هغه چاپه اړوند چې تمر يا وچه خرما د رطب يا لندې خرما په بدل كې رانيسي څه حكم لري؟ نو ويې فرمايل: آيا دا رطب يا لنده خرما چې وچه كړاى كميږي؟ هغوئ ورته وويل: هو نو بيا رسول الله صلى الله عليه وسلم ممانعت وكړ له دې كار څخه)).

نو دا خبر له هغه قول سره چې څلورو[443] واړو امامانو يې روايت كړى او عبدالرزاق او ابن ابى شيبة په خپلو (تصنيفاتو[444]) او شيخينو په خپلو (صحيحينو[445]) كې له ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه څخه او هغه له رسول الله څخه دا چې هغه فرمايلي دي: ((سره په سرو وزن په وزن لاس په لاس او زياتول يې سود دى، او اوربشې به اوربشو پيمانه په پيمانې او زياتول يې سود دى او مالكه په مالگې پيمانه په پيمانې او زياتول يې سود دى)). مخالفت كوي.

443- په الاثار ص ۱۸۳ (۵۴۴) او اللفظ له او محمد په (الاثار) ص ۳۴۷- ۳۴۸ (۷۶۰) كې او (الاصل) فى البيوع والسلم ص ۱، او ابو نعيم (مسندة) ص ۱۹ او خوارزمى په (جامع المسانيد) ۲: ۳۳ او الزبيدى په (عقود الجواهر) ۲: ۶- ۷ كې ځني يادونه كړې.
كوم چې د مالک قول دى: نو له هغه ځني روايت كړى دى محمد په (الموطأ) ۳: ۲۸۷ (۸۱۳) كې يې د هغه شرح التعليق الممجد كې.
او د شافعي قول: په المسند د السندى په ترتيب ۲: ۱۵۶- ۱۵۷ (۵۴۱- ۵۴۲) كې او د احمد قول: په (المسند) ۳: ۴ كې.

444- عبدالرازق ۸: ۱۲۱- ۱۲۲ (۱۴۵۶۳- ۱۴۵۶۴) او ابن ابى شيبه ۱۱: ۵۵۷۱ (۲۲۹۳۹) كې.

445- البخارى د بيوع په برخه كې، باب بيع الفضة بالفضة ۲: ۷۶۱ (۲۰۶۱) او مسلم په بيوع كې باب الربا ۶: ۱۱- ۱۲ (۴۰۳۰).

او په تحقيق سره چې همدا خبر له نوموړي راوي څخه پرته نورو صحابه ؤ : لکه عمر[446]، او عبادة بن الصامت[447] او ابوهريرة[448] او داسې نورو صحابه ؤ[449] رضی الله عنهم همدا خبر روايت کړی دی .

د مخالفت لامل: د سعد بن ابی وقاص خبر د ابی سعيد الخدری رضی الله عنهما له خبر سره ورته والی نلري، او د مخالفت وجه يې دا ده چې ياد شوی خبر په کيلي شيانو کې دمماثلت د شرط تقاضا په مطلقه توګه کوي دا څکه چې عقد جواز لري آن ترديځ که د مساوات شرط په دواړو بدليدونکو توکو کې يعنی دا چې دواړه يې وچ وي او يا دا چې دواړه بدليدونکي شيان لمده وي او يا دا چې يو شی وچ او بل لوندوي نو بيا هم عقد جواز لري، نو دا چې د مماثلت حال د دواړو بدلينو او هغه يې د دواړو د وچوالي حالت دی څرنګه چې د سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه له

---

[446]- مالک يې روايت کړی ۳: ۲۸۶- ۲۸۶۷(۸۱۱- ۸۱۲) د اللکنوی شرح التعليق الممجد او شافعی په المسند ۲: ۱۵۵ (۵۳۸) او احمد ۱: ۲۴ او البخاری ۲: ۷۵۰- ۷۵۱ او مسلم ۶: ۱۴ (۴۰۳۵) کې.

[447]- محمد يې روايت کړی دی په (کتاب الحجة علی اهل المدينه) ۱: ۶۸۵- ۶۸۷ او شافعی په المسند ۲: ۱۵۷- ۱۵۸ (۵۴۵- ۵۴۶) او احمد ۵: ۳۱۴ او مسلم ۶: ۱۵- ۱۶ (۴۰۳۷) او ابو داود ۴: ۱۲۱- ۱۲۲ (۳۳۴۲) او ترمذی ۲: ۵۲۰ (۱۲۴۰) او نسائی ۷: ۲۷۴ (۴۵۶۰) او ابن ماجه ۲: ۵۸۳ (۲۲۵۴) کې.

[448]-رواه مسلم ۶: ۱۷ (۴۰۴۲- ۴۰۴۳) او النسائی ۷: ۲۷۳- ۳۷۴ (۴۵۵۹) او ابن ماجه ۲: ۴۸۳ (۲۲۵۵) کې.

[449]- الامام الترمذی رحمه الله وروسته ترديځ چې د ابی سعيد الخدری رضی الله عنه روايت څخه يې په ۲: ۵۲۲ کې يادونه کړې ويلي دي: ((او په دې اړوند له ابی بکر، او عمر، او عثمان، او ابی هريرة ، او هشام بن عامر، او البراء، او زيد بن ارقم، او فضالة بن عبيد، او ابی بکرة، او ابن عمر، او ابی الدرداء، او بلال)).

لوري د روایت شوي حدیث مقتضی ده نو دا تکی پیژندل شوي د ابی سعید الخدری له لوري د روایت شوي حدیث د عمومي تخصیص دمعنی متضمن دی او دا راز کار په خبر واحد[450] جواز نلري.

---

[450]- د البخاری له (کشف الاسرار) ۳: ۳۲ او د البابرتی له (الشامل) مخطوط ۵: ۲۰۶ او التقریر ۴: ۲۷۶- ۲۷۷ څخه.
یادونه: دلته د دوو شیانو په هکله یادونه اړینه ښکاري:
لومړی: دا یاده شوې وجه د هغو علتونو څخه چې امام ابوحنیفه دا حدیث وربانديې رد کړی، یو علت ګڼل کیږي او دحدیث د پریښودو یا ترک کولو لپاره یې نور علتونه شتون لري، یو یې دا دی چې د حدیث په سند کې زید ابی عیاش راغلی او نوموړی د امام ابوحنیفه په آند مجهول ګڼل کیږي، لکه څرنګه چې همدا راز قول له هغه څخه الموفق په ((مناقبه)) ۹۱ کې روایت کړی او په دې هکله به په شپږم باب : الجرح والتعدیل کې له پایلیزې وروسته په مفصله توګه یادونه راشي انشاء الله.
او د زیات تفصیل لپاره د الامام الکوثری کتاب ((النکت الطریفة)) ص ۱۱۹- ۱۲۳ او د العلامة المحدث المفتی مهدی حسن الشاه جهان فوری تعلیقات چې په ((کتاب الحجة)) یې کړې ۱: ۷۰۱- ۷۰۵ وګوره او همدا راز د شیخ شیوخنا المحدث الناقد ظفر احمد التهانوی کتاب (اعلاء السنن) ۱۴: ۳۱۹- ۳۳۳ وګوره.
دوهم: اصولیین لکه الدبوسی په ((التقویم)) ص ۱۰۸ او البزدوی په کنز ص ۱۷۵ او داسې نورو د دې اصل لپاره د یو بل مثال څخه یادونه کړې، او هغه د شاهد او قسم حدیث دی کوم چې د خبر مشهور مخالفت کوي ((په شاهد راتګ له مدعی سره تړاو ولري او قسم به په منکر وي)).
نو نوموړی قول د بیلګې په توګه راوړل هغه وخت صحیح دی چې دا خبره ثابته شي چې د شاهد او قسم کولو حدیث خبر واحد دی، او ثابته کرڅولي المحدث الفقیه القاضی محمد تقی العثمانی حفظه الله همدا خبره په التکمله ۳: ۳۳۵- ۳۳۶ د دار العلوم چاپ چې برابره خبره ده دا چې که مونږ یې د احنافو د ډلې د اصولیینو او یا د محدیثنو په آند تعریف غوره کړو. د دې خبرې لپاره التکمله وګورئ.
تردې څرګندونو وروسته ماته څرګنده شوه چې الامام الحافظ الجصاص رحمه الله په ((الفصول فی الاصول)) ۱: ۹۴ (باب فی تخصیص العموم بخبر الواحد)) کې په داسې حال چې هغه د ځینو پوښتونکو نظرونه را اخلي او د هغوئ رد وایي داسې ویلي دي: ((او دې څرګندونکي داسې ګمان کړی دی چې ګواکې مونږد شاهد او قسم په اړوند حدیث نه منو، حال دا چې روایت یې کړی دی. د اتکل له مخه شاوخوا لسو صحابه ؤ او دا له قرآن سره مخالفت نلري ځکه چې الله تعالی مونږ ته یادونه کړې ده چې مونږ

دريم شرط: دا چې د کلی قواعدو سره مخالفت ونلري.

د اخبار الاحاد دمنلو او په هغو د عمل کولو په اړوند د احنافو په آند دريم شرط دا دی چې خبر د ټولنيزه اصولو او هغو کلی قواعدو سره چې سرچينه يې کتاب الله او سنت ده مخالف نه وي، نو هغه مهال چې خبر له ياد شويو قواعدو سره په ټکر شي نو عمل دې ورباندې نه کيږي، او کله کله له دې شرط څخه د (قياس الاصول[451]) په نامه تعبير کيږي.

څرنګه باور ورباندې کولای شو، او دا مسأله يوه داسې مسأله ده چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصله ورباندې کړې.
خو د نوموړی عالم دا قول چې (شاوخوا لسو) نو خبره دا ده چې ماته د حديث د علومو يوه ستر عالم ويلي دي چې هغه په دې اړوند څو د شاهد او قسم د مسألې په اړوند يو حديث هم صحيح ومومې ډير زيار ايستلی خو نه يې دی موندلی او دا چې مونږ په (شرح المختصر) علل الاحاديث المروية فيه کې وضاحت کړی دی. انتهى کلام الجصاص.
له (شرح المختصر) څخه د نوموړي مطلب ((شرح مختصر الطحاوی)) دی او الامام الکوثری په ((الحاوی فی سيرة الامام ابی جعفر الطحاوی)) ص ۲۶۰- ۲۶۱ کې د هغه په اړوند داسې ويلي دي:
((او مختصر الطحاوی يو زيات شمير شروحي لري، چې تر ټولو د پام وړ او مهمه يې شرح ابی بکر الرازی الجصاص ده کومه چې د مؤثق والي، دراية او رواية له پلوه سارى نلري، چې يوه برخه يې په دار الکتب المصرية او پاتې برخې يې آستانی کې د جار الله کتابخانې کې پرتې دي)).
د نوموړی عالم الجصاص ياد شوی قول العلامة المحقق المحدث امير کاتب الاتقانی په ((الشامل)) مخطوط ۵: ۲۰۳ کې رانقل کړی او د هغه تائيد کړی دی.
نو د دې لپاره چې د الجصاص دا قول په پام کې ونيول شي، دا چې هغه دا څرګنده کړې چې دې دپاره نورې لارې هم شته، او دا چې ياد شوی حديث څو نورو صحابه ؤ هم روايت کړی په دې سربيره چې هغه يوه هم له ډيرو ژورو علتونو څخه تش ندی موندلی. والله اعلم.
451- شيخ شيوخنا المحدث النقاد ظفر احمد العثمانی په (اعلاء السنن) ۱۴: ۶۲ کې ويلي دي ((دې ځای کې د قياس الاصول څخه

مطلب: هغه کلی قواعد دي چې په هغو اجماع شوې او استناد یې قطعي نصوصو او سنن مشهوره ته شوې وي)).
او همدا راز الامام الکوثری رحمه الله په (فقه اهل العراق) ص ۳۴- ۳۵ او د (تأنیب الخطیب) ص ۱۵۳ او ((احقاق الحق)) ص ۴۲ کې د احنافو په آند د اخبار الاحاد د منلو په اړوند د کلي قواعدو سره د خبر واحد عدم مخالفت، د شرائطو څخه یو شرط ګرځولی دی.
باید دې ټکي ته پام راوګرځول شي چې له ((کلي قواعدو څخه)) په ((قیاس الاصول)) تعبیر کول ډیر ژور فکر او پام کولو ته اړتیا لري، په لومړي ځل دې تعبیر ته په کتلو څوک په آساني نه پوهیږي نو له همدې امله د نورو مذاهبو د یو زیات شمیر اوچتو علماؤ او امامانو باندې د دې ټکي له تعبیر څخه پوهه ترلاسه کول تت تت ځرګنده شوې ده.
د القاضی الحافظ عیاض الیحصبی المالکی رحمه الله په کتاب (اکمال المعلم بفوائد المسلم) ۵: ۱۴۵ د المصراة په بحث کې داسې راغلي دي: ((او په دې اړوند اختلاف یې د اصحاب الاصولو د اختلاف په څیر دی چې خبر واحد په متفق علیها قیاس الاصول باندې مخکې بولي، چې دا قول د امام مالک د مذهب او د هغه د ملګرو او د عامه فقهاؤ او اصولیینو مشهور قول دی، او یا دا چې که چیرته د اصولو ترمنځ اختلاف راغلی و نو هغه وخت به قیاس په خبر واحد مقدم کیږي، او دا د ابو حنیفه او د هغه د ملګرو مذهب دی)).
له قیاس الاصول څخه دا پوهه ترلاسه شوه چې: قیاس د دلایلو څلورم ډول دی، لکه څرنګه چې په قیاس د خبر واحد په وړاندې کولو او یا په خبر واحد د قیاس په وړاندې کولو مشهور اختلاف څخه یادونه وکړه.
او حافظ ابن تیمیه رحمه الله په (رفع الملام عن الائمه الاعلام) ص ۱۶ کې په داسې حال چې هغه په حدیث باندې د مجتهد له لوري د عمل نه کولو اسباب شماري، داسې ویلي دي: ((او ځینو دا شرط ټاکلی دی چې محدث که له قیاس الاصول څخه مخالفت کاوه نو باید چې هغه فقیه وي)).
نو له (قیاس الاصول) څخه داسې جوتیږي چې قیاس د دلایلو څلورم ډول دی او په دې اړوند په باب تعارض القیاس والخبر کې د المبحث الثالث څخه لاندې، تیر شوی دی.
او د دې ټولو تیروتنو لامل د احنافو د امامانو رحمهم الله له لوري له کلي قواعدو څخه د قیاس الاصول په نامه تعبیر کولو کې ژور والی دی، لکه څرنګه چې امام العصر الحافظ محمد انورشاه الکشمیری رحمه الله د دې کار په اړوند ډیر ګوت نیونه کړې: او په خپل کتاب ((فیض الباری)) ۱: ۵۱ کې یې داسې ویلي دي: ((پوه شه په دې خبره چې د دې بحث په هکله د اصولو په کتابونو کې د الرد توري په داسې بڼه استعمال شوی چې أن نأخذ و نرد الخبر چې د هغه علم علماؤ له دې توري څخه دا مطلب اخیستی دی چې هغه کتاب الله په مرتبې کې نه ګڼل کیږي، دا معنی یې سمه ده خوله دې نوري څخه په داسې لفظ تعبیر کول یې

ناسم كار دی نو دا لازمه ده څوله دي ګونګ تعبير څخه ځان وساتل شي.
او دا كلمه لكه د هغه كلمې په څير ده چې زمونږ په يو زيات شمير كتابونو كې ځنې يادونه شوې چې هغه د (جاز) او (صح) توري دي په دې سربيره چې په نوموړي لفظ كارول شوي مقام زمونږ په آند هم په كراهة التحريم باندې شامليږي خو د هغوئ د خبرو ښكاره بڼه يې نفي كوي، نو لپاره د دې چې زمونږ دښمنان ځنې ناوړه ګټه وانخلي دا لازمه ده څو د ياد شوي لفظ په ځاى بل توری وكارول شي او د شک او تير وتنې له موكې څخه ځان وساتل شي)).
او د همدې كتاب په ۱: ۴۷ او ۲۴۶ كې يې د احنافو دې كارته اشاره كړې ده.
لاس ته راوړنه: لپاره د دې چې وربانډې پوه شئ: چې دلته دوه شيان شتون لري او دا لازمه ده څو يو يې له بل سره ګډنشي:
اول: هغه خبر واحد چې د قياس سره كوم چې د شرعي دلايلو څخه څلورم ډول دليل ګڼل كيږي مخالفت ولري نو هغه مهال بيا د احنافو د دريؤ واړو امامانو او زفر رحمهم الله په آند خبر په قياس ړومبی كيږي او په دې اړوند مفصله څرګندونه د تعارض القياس والخبر په بحث كې تيره شوې.
دوهم: هغه خبر واحد له هغو كلی قواعدو سره كوم چې احنافو له هغه څخه د (قياس الاصول) په نامه تعبير مخالفت ولري كومه چې اوس اوس همدا مسأله زمونږ تربحث لاندې ده نو ابو حنيفه او ملګري يې كلی قواعد په خبر واحد ړومبی ګڼي، او د هغوئ په آند د خبر واحد د منلو په اړوند له كلی قواعدو سره د هغه خبر عدم مخالفت شرط ګڼل شوی دی.
او د همدې خبر په څير د العلامه الكوثری په ((احقاق الحق)) ص ۴۲ كې تصريح كړې.
او له همدې څرګندونې سره د الامام الخطابی د هغې پوښتنې ځواب څرګند شو كومه پوښتنه چې هغه په (معالم السنن) ۵: ۸۷ او الحافظ ابن العربی په (عارضه الاحوذی)) ۲۶۳۵ كې كړې او ويلي يې دي: چې احنافو د خپلو قواعدو او ضوابطو ماتونه كړې ده، او هغه داچې احنافو په مميزو د اوداسه حديث اخيستی دی او همدا راز يې په لمانځه كې د كټ كټ خندا كولو سره د اوداسه د ماتيدا په اړوند حديث هم اخيستی په دې سر بيره چې دا دواړه حديثونه د هغوئ د اصولو څخه خلاف دي او د احنافو د قواعدو په رڼا كې داسې ښكار و چې لكه څرنګه چې هغوئ د المصراة حديث ندی اخيستی بايد چې همدا دواړه حديثونه يې هم نه وای اخيستي؟
خو ځواب يې څرګند دی احنافو د قهقې او نبيذو حديث د دې لپاره واخيست دا ځكه چې دا دواړه حديثونه له قياس سره مخالفت لري او احناف خبر په قياس ړومبی ګڼي، او دالمصراة حديث يې ځكه وانخيست ، چې هغه له هغو كلی قواعدو سره چې احناف يې د (قياس الاصول) په نامه تعبير وي مخالفت لري او د احنافو په آند كلی قواعد په خبر واحد ړومبی كيږي.

الامام المحقق الجصاص الرازی په (احکام القرآن[452]) کې په داسې حال کې چې هغه د ابو هریرة رضی الله عنه له لوری روایت شوي حدیث باندې تعلیق کوي: ((هغه څوک چې د چاکور ته له اجازې پرته (د دروازي له سوریو او یاله دروازی څخه) وګوري او د کور خلکو د هغه سترګې راوایستلې نو د هغه د سترګو تاوان نشته)).

ویلي دي: ((ابوبکر وایي ابوبکر خپله جصاص دی او فقها د دې خبر د څرګندې بڼې په خلاف دي دا څکه چې هغوئ وایي: که چیرته د کور څښتن داسې کار وکړ نو هغه ضامن ګڼل کیږي.

او دا حدیث د ابوهریره رضي الله عنه له لوری له روایت شویو هغو حدیثونو څخه دی چې له اصولو سره یې د مخالفت له امله رد کیږی د هغه حدیث په څیر چې داسې یې روایت کړی دی: ((ولد الزنا د دریؤ شریر دی)) او دا حدیث (په تحقیق سره دا چې ولد الزنا به جنت ته نه ننوځي))..... دا ټول هغه نادر او شاذ اخبار دي چې فقهاؤ یې به خلاف د هغو د ظاهري بڼې اتفاق کړی دی)).

او دا ضعیف بنده عفی الله عنه وایي: دلته د اصولو په لفظ مطلب کلی قواعد او د شریعت اصول دي والله اعلم.

او د الامام الفقیه المحدث ابی الحسن القدروی په کتاب ((التجرید[453])) کې راغلي دي: ((زمونږ بنسټیزه قول دا دی چې که چیرته خبر واحد د اصولو سره مخالفت درلود، نو په هغه عمل کول

---

[452]- ۳: ۳۱۳.
[453]- ۵: ۲۴۴۳.

واجب ندی، او هغه به په داسې وجه حمل کوو کومه چې موافقت ورسره ولري دا ځکه چې اصول مقطوع بها دی، نو له همدې امله څرګند احکام په ظن باندې نشي پریښودل کیدای)).
او د همدې کتاب په بل ځای کې راغلي : ((زمونږ بنستیزه تګ لاره دا ده چې که چیرته خبر واحد له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه روایت شوی و او له اصولو سره یې مخالفت درلود هغه به نه منل کیږي[454].
او د ((ایثار الانصاف فی مسائل الخلاف)) نومي کتاب کې چې هغه د العلامة المحدث المؤرخ سبط ابن الجوزی[455] دی د (مسألة بیع اللحم باشاة) د بحث په اړوند داسې راغلي دي: ((ولو سلما کان من الاخبار المخافة الکتاب، والسنه المشهورة، والاصول المتقررة فیرّدا)).
او الحافظ مغلطای بن قلیج البکجری په خپل شایسته کتاب ((اکمال تهذیب الکمال[456])) کې ویلي دي: ((ابو عمر[457] ویلي دي: چې د عدولو د اخبار الاحاد په اړوند د هغه یعنی ابوحنیفه مذهب د او... چې د دا راز اخبارو څخه دې هغه

454- ۱۱: ۵۷۲۲ او د دې شرط په اړوند یې د همدې کتاب په یو زیات شمیر ځایونو کې یا دونه کړې او د بیلګې په توګه دا لاندې پاڼې وګوره:
۱: ۷۳ او ۳: ۱۱۳۶ او ۶: ۲۹۶۸ او ۸: ۳۸۸۴ ا و ۱۲: ۶۱۳۴ او ۱۱: ۵۷۹۵.
455- ص ۲۹۳ او همدا راز ۴۹ مخ هم وګوره.
456- ۱۲: ۵۷ .
457- هغه حافظ المغرب ابن عبدالبر النمری الأندلسی دی، او په ((الانتقاء)) ص ۲۷۴۶ کې داسې ویلي دي او لیږ وروسته به یې عبارت راشي. او الحافظ مغلطای د هغه د خبرو حاصل را اخیستی او هغه یې تائید کړی.

اخبار نه منل کيږي کوم چې له هغو اصولو سره چې علماؤ وربانديې غږ يوکړی وي مخالفت ولري نو دا خبره دمدينې خلکو نه منله او هغه يې ناسمه وګڼله او افراط يې وکړ)).

او هندی محدث، البحر الشاه عبدالعزيز الدهلوی[458] رحمه الله د کلی قواعدو او د احنافو د سترو علماؤ په آند د هغوئ د مرتبې په اړوند ډير ګټور بحث کړی دی، نو زه د هغه خبرې کټ مټ را اخلم هغه رحمه الله په خپله (فتاوی[459])) کې داسې وايي: ((هغه تګ لاره چې ابوحنيفه رحمه الله او د هغه لارويانو غوره کړې يومخ ډيره روښانه ده.

او د هغه بيان: کله چې مونږ څيړنه وکړه نو مونږ په شريعت کې دوه ډوله احکام وموندل: يو ډول يې هغه سرچپه کلی قواعد دي، لکه زمونږ دا قول ((لاتزر وازرة وزر اخرى)) او زمونږ دا قول ((الغنم بالغرم)) او زمونږ دا قول ((البيع يتم بالايجاب والقبول)) او زمونږ دا قول ((البينة على المداعي واليمين على من انكر)) او داسې نور ډير مثالونه.

---

[458]– نوموړی د هغو علماؤ له جملې څخه دی چې روايت او د رايت د علومو ترمنځ يې يوځای والی راوړی او د نوموړی عالم په اړوند العلامه المحدث محمد يوسف البنوری د ((فيض الباری)) ۱: ۱۶ په سريزه کې ځنې د احنافو د محدثينو په توګه يادونه کړې. ((او د هغه يعنی شاه ولی الله له زامنو څخه الشيخ عبدالعزيز دی څوک چې د علم او استحضار په ډګر کې بحر ګڼل کيږي د حديثو او نورو علومو په اړوند ځانګړې معلومات لري او هر راز ژورې نکتې او مشکلات حل کوي)) او همدا راز العلامة البنوری په خپله هغه د احنافو اوچت عالم ګڼي لکه څرنګه چې له هغه څخه د دې قول ابوغدة رحمه الله په فقه العراق ص ۷۹ کې خپلو تعليقاتو کې ځنې ياونه کړې.

[459]– ۱: ۷۲ د المجتبايې د مطبعې چاپ ۱۳۱۴.

او بل ډول يې هغه احكام دي چې دجزئي پيښو په اړوند راغلي، او له ځانګړو لا ملونو سره تړاو ولري چې بيا دا ډول له هغو كلياتو څخه د استثنا په توګه ګڼل كيږي.

نو په مجتهد باندې دا واجب ګڼل كيږي څو د هغو كلياتو ساتنه وكړي او له هغو پرته پريږدي دا ځكه چې په حقيقت كې شريعت عبارت دى له هماغو كلياتو څخه، اما هغه احكام چې هغو كلياتو سره توپير لري نو مونږ په يقيني توګه د هغو په لاملونو او ځانګړتياؤ باندې نه پوهيږي نو هغو ته دې پام نه ګرځول كيږي.

د بيلګې په توګه: دا چې بيع په فاسدو شروطو سره باطليږي دا يوه كلى قاعده ده، او څه چې د جابر[460] په كيسې كې راغلي هغه دا چې هغه د اوښ د خرڅلاو په مهال مدينې منورى ته د دوو پيتو رسول شرط وګرځول، دا يوه جزئي او ځانګړې كيسه ده او دا پيښه ياد وشويو كلياتو سره ټكر كې نه راځي)) انتهى كلام المحدث الدهلوى.

او د كلى قواعدو په اړوند د احنافو د تګ لارې په هكله د دهلوى د نظر په څير الامام المحدث الفقيه رشيد احمد الكنكوهى د خپل كتاب

---

[460]- هغه اوږد حديث ته اشاره كوي كوم چې البخارى د شروطو په بحث كې باب اذ اشترط البائع ظهر الدابة الى مكان مسمى جاز ٢: ٩٦٨- ٩٦٩ (٢٥٦٩) كې روايت كړى هغه كې راځي ((وروسته بيا وويل قائل النبي صلى الله عليه وسلم بعنيه بوقيه، قلت: لا، ثم قال: بعنيه بوقته، فبعته، فاستثنيت حملانه الى اهلى...)).

((الكوكب الدرى[461])) په سريزه كې كټ مټ څرگندونه كړې.

او الكنكوهى هغه كنكوهى دى، څوك چې د متاخرينو علماؤ په ډله كې تر ټولو اوچت عالم د احنافو د فقهى او اصولو په اړوند ښه معلومات لري او نوموړي ډير فقيه النفس شخص دى لكه څرنگه چې اما العصر الكشميرى[462] همدا راز نومولى دى.

د احنافو په آند د اخبار دمنلو لپاره د همدې قاعدې او شرط په اړوند الحافظ محمد انور الكشميرى [463]، او المحقق محمد زاهد الكوثرى[464]،

461- ١: ٢٧ وهو أماليه على جامع الترمذى هغه يې تر ټولو خاص ملگري العلامه المحدث محمد يحيى الكاندهلوى ليكلي، او العلامه المحدث محمد زكريا الكاندهلوى ورباندې ډير گټور تعليقات كړي د هغه څه لنډيز يې بيان كړى كوم چې هغه په خپله په ((اوجز المسالک)) کې جوت كړي او هغه ثبوتونه د هغه استاد المحدث الكبير العلامة خليل احمد السهارنفورى په ((بذل المجهود)) کې راوړي فجزاهم الله خيرا عن العلم واهله.

462- نوموړى يې په خپلې هغې قصيدې کې چې د الكنكوهى په مناقبو کې يې ويلې په همدې صفاتو ستايلى دى. نو قصيده په بشپړه توگه په ((نفحة العنبر)) ص ١٨٤ کې وگوره.

463- العلامة المحدث محمد يوسف البنورى په (معارف السنن) ٣: ٤٨٤- ٤٨٥ کې ويلي دي: ((فائدة: شيخ الكشميرى ويلي دي: ابوحنيفه په دې باب کې د كلى قواعدو او قولى شريعت لورى نيولى او پيښې په ځانگړي محاملو حملوي لكه څرنگه يې چې د اودس ماتې په مهال د استقبال او استدبار په مسألې په عام قولى حديث منگولې لگولې او د وقائعو لپاره يې محامل را ايستلى دى، او د همدې قول په اړوند الحافظ په (الفتح) کې تصريح كړې چې البنورى وربانديې تعليق كړى: ما ترشک لاندې ټول ځايونه وڅيړل خو وربانديې پوه نشوم.

نو هغه دې وگوري كه چيرته وربانديې خوښ نه وي.

نو زه بيا وايم: دا تگ لاره په احاديثو د تمسک كولو تر ټولو ښه طريقه ده چې په اولى الالباب په پټه نه وي)). انتهى كلام البنورى.

464- الخطيب ص ١٥٣ او احقاق الحق ص ٤٢ او د هغه شاگرد شيخ شيوخنا المحدث ابوغدة رحمه الله په فقه اهل العراق نومي كتاب

او العلامه الاصولی بشیر احمد العثمانی[465]، او المحدث البنوری[466]، او التهانوی[467]، او بدر عالم المیرتهی[468]، او مهدی حسن الکیلانی[469] او محمد زکریا الکاندهلوی[470]، او محمد عبدالرشید النعمانی[471] رحمهم الله د احنافو په آند د اخبار الاحاد د قبول په اړوند د شرط په توګه د همدې قاعدې په اړوند تصریح کړې او د احنافو د همدې شرط په اړوند حافظ المغرب ابن عبدالبر النمری الاندلسی په ((الانتقاء[472])) کې یادونه کړې او ویلي یې دي: ((د اصحاب الحدیثو څخه یو زیات شمیر علماء شته چې په ابوحنیفه باندې له دې امله چې هغه د عدولو یو ډیر شمیر اخبار الاحاد ردوي طعن جواز ورکوي، دا له دې امله چې ابو حنیفه د همدا راز اخبارو په اړوند داسې

باندې د خپلو تعلیقاتو په ترڅ کې له هغه څخه دا قول رانقل کړی ص ۳۶ او همدا راز ۳۴ مخ وګوره.

465- فتح الملهم ۱: ۱۵۱ د دار القلم چاپ.

466- معارف السنن ۳: ۵۴۲- ۵۴۳.

467- اعلاء السنن ۱۴: ۶.

468- په فیض الباری نومې کتاب د هغه د تعلیقاتو په ترڅ کې چې البدر الساری نوموړ شوې ډیره ارزښتناکه څرګندونه یې کړې او ډیره ګټوره ده. که چیرته اوږده نه وای مابه هغه کټ مټ رانقل کړې وای خامخا یې وګوره ۳: ۲۳۰- ۲۳۱.

469- قلائد الازهار علی کتاب الاثار ۱: ۱۵ او دنوموړی دا شرح ډیره مفصله او ډیرې خوندورې فایدې یې پکې راوړي.

470- اوجز المسالک ۱: ۱۹۲ (الفایدة التاسعة فیما بنی علیه مذهبه).

471- نوموړي رحمه الله په خپل ګټور کتاب ((الامام ابن ماجه وکتابه السنن)) ص ۳۸ کې ویلي دي: ((د صحابه ؤ د فقهاؤ له لوری د اړتیا لرونکو په ځینو روایت شویو روایاتو باندې نیوه کې د هغو ډیرو څیړونو له امله وي چې هغوئ به حدیثونه له دې امله څیړل چې آیاله شرعي قواعدو سره اړخ لګوي او که نه)) او وروسته یې په دې اړوند ځینې مثالونه هم وړاندې کړي هغه وګوره.

472- ص ۲۷۶.

كول چې هغه به يې د هغې مسألې سره مخامخ كول په كومې چې اتفاق راغلی د نورو احاديثو او معانی القرآن نو هغه شمير احاديث چې هغه به شاذ و هغه يې رد كړي او شاذ يې نومولوي دي)).

او الحافظ الفقيه ابوبكر ابن العربی په ((القبس فی شرح موطأ ابن انس[473])) كې ويلي دي: ((كه چيرته خبر واحد د شريعت له قاعدو څخه له كومې قاعدې سره ټكر درلود نو آيا په هغه خبر عمل كول جواز لري او كه نه؟

نو ابوحنيفه ويلي دي: عمل كول ورباندې جواز نلري او شافعي ويلي دي: ((عمل كول ورباندې)) جول لري او مالک ددې مسألې په اړوند زړه نازړه دی او د هغه مشهور قول كوم چې ورباندې عمل كيږي دا دی: هغه حديث چې د كومې قاعدې له امله پياوړی كيدو نو عمل دې ورباندې كيږي او كه يوازې وي نو هغه دې پريښودل كيږي)).

او دا دواړه قولونه الامام الشاطبی په ((الموافقات[474])) كې رانقل كړی او تائيد كړی يې دي.

فايده: د دوو متعارضو حديثونو ترمنځ د ترجيح په اړوند هم دا قانون پلي كيږي نو كه چيرته تعارض راغی د دوو حديثونو ترمنځ: او په يوه حديث كې قاعدې او په بل حديث كې جزئيت او د حال حكايت شتون درلود، نو هغه حديث چې قاعده پكې شتون ولري په هماغه بل حديث ړومبی كيږي.

---

[473]- ۲: ۲۲۸- ۲۲۹ (باب بيع العرايا).

[474]- ص ۴۹۰ او همدا راز په همدې كې ۱: ۴۴۲.

الامام الاصولی الجصاص الرازی په ((الفصول فی الاصول[475])) کې په داسې حال کې چې نوموړی د شاهد د شتون سربیره د قضاء بالیمین د حدیث په اړوند څرګندونه کوي ویلي دي: ((نو که چیرته روایت ثابت شي نو په هغه به عمل کول لازم نه وي که چیرته یې قرآن سره مخالفت نه درلود، او دا له دې امله چې تر زیاته کچه دا چې نبي صلی الله علیه وسلم په دې اړوند د شاهد سره سره په یمین فیصله کړې ده، نو دا له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه د یوې پیښې د حکایت بڼه لري چې په څرنګوالی او معنا باندې یې څوک نه پوهیږي، او په تحقیق سره چې مونږ په دې اړوند په شاهد او یمین په څو وجوهو کې قضا کوو، نوپه دې حدیث حجت راوړل ساقط دی: دا ځکه چې دې حدیث کې د عموم لفظ شتون نلري نو هغه ته ته اعتبار ورکول کیږي چې الفاظو یې جوړ کړی وي)) انتهی کلامه.

او د نوموړي عالم دا قول العلامة المحدث الفقیه امیر کاتب الاتقانی په ((الشامل[476])) کې رانقل کړی او هغه یې تائید کړی دی.

او امام العصر الحافظ البحر محمد انور الکشمیری د دې موضوع په اړوند دا لاندې شعرونه ویلی دي:

یا من یُؤمل أن تکون له سِمات قبوله

475- ۱: ۹۵.

476- مخطوط ۵: ۲۰۳.

خُذْ بالأصول ومن نصو ص
نَبيِّه ورسوله
نصَّاً على سبب أتى
بالسَّاكت المجهول له
وخُذ الكلام بغوره
لا غَرضِه أو طوله
ليس الوقائع في شرا
ئعه كمثل أصوله
لتَطَرُّق الأعذار في
فعلٍ خلاف مقوله[477]

څلورم شرط: چې له اجماع سره مخالفت ونلري

او د اخبار الاحاد منلو په اړوند له شرائطو څخه يو شرط دا وي چې هغه له اجماع او د ټولو فقهاؤ ترمنځ په ميراث پاتې شوي عمل سره مخالفت ونلري، نو هر هغه وخت چې خبر واحد له اجماع سره مخالفت کې راشي د هغه په اړوند به دا دليل راوړل کيږي چې هغه منسوخ شوی او يا دا چې اصل يې شتون نلري، دا له دې امله چې بيا دا جواز نلري چې هغه خبر دې صحيح او غير منسوخ پاتې شي او امت د هغه په خلاف رايوځای شي دا ځکه چې اجماع علم واجب ګرځوي او عذر غوڅوي الامام الحافظ الجصاص په ((فصوله[478])) کې په داسې حال کې چې په خبر واحد د عمل کولو په

477– دوه شاګردانو يې هر يوه الميرتهي په ((فيض الباری)) ١: ٢٤٦ او البنوری په ((معارف السنن)) ١: ١٦٠ کی رانقل کړي دي.
478– ٢: ٣.

اړوند شرطونه شمارئ ويلي دي: ((هغه علتونه چې د هغو له امله زمونږ د ملګرو په آند اخبار الاحاد رد کيږي: هغه څه دي چې عيسى بن ابان ويلي دي هغه يادونه کړې دا چې... هغه شاذ وي او په تحقيق سره خلکو يې روايت کړى وي او عمل يې د هغه په خلاف کړى وي)).

او په يو بل ځاى کې يې داسې ويلي: ((دعلماؤ له جملې څخه داسې هيڅوک نشته چې هغه دې خبر واحد په اجماع ړومبى ګڼي، بلکې اجماع د ټولو په آند له خبر واحد څخه ښه ده او په همدې خبره دا دليل دلالت کوي چې خبر واحد په اجماع سره رد کيږي، او اجماع په خبر واحد نه رد کيږي[479])).

او دا هغه شرط دى چې د ټولو امامانو د اتفاق مرکز ګڼل شوى لکه څرنګه چې الجصاص دې خبرې ته اشاره کړې د همدې قول په اړوند الخطيب البغدادى[480]، او الشيرازى[481]، اوالغزالى[482]، اوالزرکشي[483]، او القاضى ابو يعلى، او ابن الفراء[484]، او الکلوذانى[485]، او ابن تيميه[486]، او الجزائرى[487]،

479- الفصول فى الاصول ١: ٨٥- ط. د. تامر.

480- خپلو دوو کتابونو ((الکفاية)) ص ١٧ د کن چاپ او (الفقيه والمتفقه) ١: ٣٥٤کې يې په دې اړوند يادونه کړې.

481- د دې قول په اړوند په ((اللمع)) ص ٢٣٥ او شرحه ٢: ٦٥٤ کې يادونه کړې.

482- المستصفى ١: ٩١.

483- البحر المحيط ٣: ٣٩٨.

484- المدة فى اصول الفقه ٢: ١٢٨.

485- التمهيد ٣: ١٥٠.

486- المسودة ص ٢٦٨.

او علاؤ الدين السمرقندی[488] او الاتقانی[489] د همدې قول په اړوند یادونه کړې.

بیلګه یې: احمد په خپل ((مسند[490])) او ابوداود، او ابن ماجه او النسائی په خپلو خپلو ((سننو[491])) او الطحاوی په ((شرح معانی الاثار[492])) کې روایت کړی دی او الفاظ یې احمد راوړي، روایت کوي له الحسن البصری څخه او هغه یې له سلمه بن المحبق رضی الله عنه څخه: دا چې کوم سړي دخپلې میرمنې په مینځې تیری وکړ نو بیا دا موضوع رسول الله صلی الله علیه وسلم ته ورسیده، ویې ویل: ((که چیرته یادې شوې مینځې په خوښه دا کار کړی وي نو هغه د ده شوه او دی به یې مثل باندې راتګ کوي او که چیرته دا کار د هغې په خوښه نه دي ترسره شوی نو هغه آزاده ده، او په سړي باندې د ښځې لپاره مثل راوړل لازم دی[493])).

الجصاص الرازی ویلي دي: ((ټولو علماؤ یې په خلاف اتفاق[494] کړی دی)).

او الامام الحافظ ابوسلیمان حمد بن محمد البستي الخطابی په ((معالم السنن[495])) کې

---

[487]- توجیه النظر ۱: ۲۰۶- ۲۰۷ په دې کې یې د شیرازی او غزالی قول را اخیستی او د هغو تائید یې کړی.
[488]- میزان الاصول ص (۴۳۳)
[489]- الشامل مخطوط ۵: ۲۱۵- ۲۱۶ د الجصاص قول یې نقل کړی او د هغه تائید یې کړی.
[490]- ۵: ۶.
[491]- ابوداود : ۱۱۲ (۴۴۵۶) ابن ماجه ۴: ۱۶۶- ۱۶۷ (۲۵۵۲) نسائی ۵: ۱۲۵.
[492]-۳: ۳۴ (۴۷۶۷).
[493]- دا مثال له الفصول فی الاصول ۲: ۱۰ څخه.
[494]- وړاندینی مصدر.

ويلي: ((زه د فقهاؤ له جملې څخه د داسې کوم شخص په اړوند علم نه لرم چې هغه دې په دې باندې قول کړی وي او په دې کې داسې شيان شتون لري چې له اصولو سره مخالفت کوي)).

او الحافظ البيهقی په ((السنن الکبری))[496] کې په داسې حال کې چې په همدې حديث تعليق کوي ويلي دي: ((د هغه عصر د فقهاؤ له لوري د اجماع رامنځ ته کيدل وروسته له تابعينو څخه په ياد شوي حديث د دليل راوړلو د ترک دليل ګرځي دا له دې امله که چيرته ثابته شي دا خبره نو بيا د هغو حديثونو له امله چې د حدودو په اړوند راغلي منسوخ[497] ګرځي)).

او الحافظ الطحاوی[498]، او الحافظ الحازمي[499]، الهمدانی هم د دې خبر د منسوخوالي په اړوند حکم کړی دی.

پنځم شرط: چې د عقلي موجباتو سره مخالفت ونلري.

او د اخبار الاحاد د قبول له شرائطو څخه: يو شرط دا دی چې هغه له عقلي موجباتو سره په ټکر کې نه وي، دا ځکه چې عقل د رب العلمين له

495- ۶: ۲۷۱.
496- ۸: ۲۴۰.
497- د بيهقی دا خبره او د الخطابی هغه خبره چې وړاندې يې يادونه وشوه الحافظ المنذری په ((مختصر سنن ابو داود)) ۶: ۲۷۱ السيوطی او السندی په ((نسائی خپلو خپلو حاشيو کې)) ۶: ۱۲۵ رانقل کړې.
498- شرح معانی الاثار ۳: ۳۵.
499- الاعتبار ص ۲۰۶.

حجتونو څخه يو حجت دی. نو که چيرته خبر په تکرار کې و او د تأويل امکان يې له انحراف څخه پرته شونی و هغه به مأول کيږي، او که چيرته يې تاويل له انحراف څخه پرته امکان نه درلود نو بيا به خبر واحد نه منل کيږي.

الامام الجصاص الرازی په ((الفصول[500])) کې ويلي دي: ((هغه علتونه چې د هغو له امله اخبار الاحاد رد کيږي يو علت يې دا دی چې د هغه د عقلي موجباتو سره مخالفت ولري دا ځکه چې عقلونه د الله تعالی لپاره حجت دی او د هغه څه پرمخي کول چې عقل وربانديې دلالت کړي وي او هغه يې واجب گرځولی وي جواز نلري، او هر هغه خبر چې عقلي حجت يې په ضد کې واقع شوی وي هغه فاسد او غير مقبول دی، او عقلي حجت ثابت او صحيح دی، نو که چيرته خبر ديو داسې لامل له امله محتمل شوی و چې له عقلي احکامو سره يې مخالفت نه درلود نو بيا به همدا خبر په همدې وجه باندې حمل کيږي)).

او د امام عبد القاهر البغدادی په کتاب ((اصول الدين))[501] کې د اخبار الاحاد د قبول په اړوند د شرائطو په هکله داسې راغلي دي: ((دا چې د خبر متن په داسې بڼه وي چې عقل د هغه شتون جواز ورکوي، نو که چيرته يو راوي داسې روايت وکړ چې د عقل له مخه هغه محال گڼل کيږي او د صحيح تاويل اټکل يې نشي کيدای نو د داسې راوي له لوري شوی روايت مردود دی)).

500– ۲: ۱۴ تامر چاپ.
501– ص۲۳.

او دا هغه شرط دى چې ټولو امامانو وربانديې اتفاق کړى دى، او د همدې شرط په اړوند د احنافو له امامانو څخه له الجصاص پرته لکه علاؤالدين السمرقندى والامشى[502]، او العلاء الاسمندى[503]، او البخارى[504]، او الاتقانى[505]، او الاحسائى[506]، او المطيعى[507]، او الجوينى[508]، او الخطيب[509]، او الشيرازى[510]، او الغزالى[511]، او الرازى[512]، او الاسنوى[513]، او الزرکشى[514]، او د حنابله ؤ له امامانو څخه القاضى ابويعلى ابن الفراء[515] او الکلوذانى[516] او ابن تيميه[517] او د

502- ميزان الاصول ص ۴۳۳ او د اللامشى اصول الفقه ۱۴۸ وګوره.
503- الميزان فى اصول الفقه ص ۲۸۶- ۲۸۷.
504- کشف الاسرار ۳: ۱۹- ۲۰.
505- الشامل مخطوط ۵: ۱۱۷.
506- اللفظ المعقول ص ۱۳۷.
507- سلم الوصول لشرح نهاية السول ۳: ۹۶.
508- التلخيص ۲: ۳۱۵ (فصل: الطرق التى يعلم بها کذب الخبر).
509- الفقيه والمتفقه ۱: ۳۵۴.
510- شرح اللمع ۲: ۶۵۳.
511- المستصفى ۱: ۹۱.
512- المحصول ۲: ۱۹۰ د هغه د ښه ترتيب ورکولو له امله زه د هغه قول رانقلوم هغه رحمه الله ويلي دي((پوه شه په دې خبره چې هغه شرط چې په خبر د عمل له مخه مخبر عنه ته متوجه شوى هغه د هغه قاطع او غوڅ دليل نشتوالى دى چې ورسره ټکر کوي.او قطعي دليل په دوه ډوله دى: يو يې عقلى او بل سمعى.
نو که چيرته معارض عقلي وي مونږ به ګورو چې: که چيرته خبر واحد د تأويل وړتيا درلوده نومونږ به يې تأويل کوو، او هغه به نه رد وو، خو که يې چيرته تأويل نه منلو مونږ به د هغه د فساد په اړوند قول کوو دا له دې امله چې عقلي دلالت کې د نقيض احتمال شتون نلري نو که چيرته واحد د خپل متن له امله د نقيض احتمال نه درلود نو مونږ به د همدې محتمل يا اټکل شوي رامنځ ته کيدو په اړوند قول کوو، او که داسې نه وي نو بيا خو له شريعت څخه د درواغو د رامنځ ته کيدو خبره راځي او دا خو جواز نلري)).
513- نهاية السول ۳: ۱۶۰.
514- البحر المحيط ۳: ۳۹۸.
515- العدة فى اصول الفقه ۲: ۱۴۷.

مالکی له امامانو څخه القرافی[518] او د معتزله ؤ له امامانو څخه ابو الحسين[519] البصری او همدا راز الشوکانی په (ارشاده[520]) کې تصريح کړې ده.

او د همدې قاعدې په سر د ټولو امامانو لخوا د اتفاق له امله العلامة المحدث طاهر الجزائری په (توجيه النظر[521]) نومي کتاب کې د دې قاعدې په اړوند ترېادونې وروسته ويلي: ((او دا يوه داسې بنسټيزه خبره ده چې متفق عليها ده، او د يادې شوې قاعدې په اړوند له حشويه خلکو پرته هيڅ هم خپل مخالفت ندی څرګند کړی او حشويه يوه داسې ټولګۍ ده چې هغه په دې نه ارزي څو پام ځانته راوګرځوي)).

او همدا راز محدثينو په حديثونو د نښانو د ايښودلو په هکله دا چې له دليل عقلي سره يې مخالفت ترسترګو شي د مخالفة باته يعنی د تل پاتې مخالفت توری ګرځولی دی په داسې چې د تأويل جوګه ندی.

الحافظ الجوزی په ((الموضوعات[522])) کې ويلي دي: ((که دې چيرته داسې حديث ترسترګو شو چې هغه له معقول سره په ټکر کې وي، او يا له

516- التمهيد فی اصول الفقه ٣: ١٤٧.
517- المسوده ص ٢٦٨ او العلامه ابن تيميه خپل کتاب موافقة صحيح المنقول ١: ١- ٢ کې په خپله دا نظر رد کړی چې هغه د نقل رد دی په عقل سره په دايمي رد سره.
518- نفايس الاصول ٧: ٣١٢٤ چې د الرازی د خبرې تائيد کړی.
519- المعتمد فی اصول الفقه ٢: ١٥٢- ١٥٣.
520- ١: ١٥١.
521- ١: ١٩٦.
522- ١: ١٠٦.

اصولو سره تناقض ولري نو په دې پوه شه چې هغه موضوعي دی نو د هغه د اعتبار په اړوند زيار مه کوه)).

او الحافظ ابن حجر په ((النکت[523])) کې ويلي دي: ((وضعی دلايل د هغوئ له جملې څخه که چيرته خبر له عقل سره مخالفت درلود او د تأويل وړتيا يې نه درلوده نو اصولينو هغه له وضعي دلايلو څخه ګڼي دا له دې امله چې دا جواز نلري چې شرع دې داسې يو خبر رامنځ ته کړي چې د عقل د مقتضی خلاف وي)).

او همدا راز تصريح کړې له شافعي امامانو څخه الزرکشی[524] او السخاوی[525] او السيوطی[526]، او ابن عراق[527].

لکه څرنګه چې د احنافو له امامانو څخه الشمنی[528]، او ابن الحنبلی[529]، او السندی[530]، او الکنوی[531]، تصريح کړې.

او بيلګه يې: ابن عدی په ((الکامل[532])) او البيهقی په ((الاسماء والصفات[533])) او ابن

523- ۲: ۸۴۵ او همدا راز يې د همدې قول په اړوند په النزهة ص ۸۴ کې تصريح کړې.
524- النکت على ابن الصلاح ۱: ۲۳۵.
525- فتح المغيث ۱: ۳۱۵.
526- تدريب الراوی ص ۲۴۶.
527- تنزيه الشريعة ۱: ۶.
528- العالی الرتبة ص ۱۹۲.
529- قفو الاثر ص ۶۳.
530- امعان النظر ص ۱۲۳- ۱۲۴.
531- ظفر الامانی ص ۴۳۰ د حلب چاپ او همدا راز شيخ يوخنا المحدث ابوغده رحمه الله په لمحات من تاريخ السنه وعلوم الحديث ص ۸۷ کې دې ته اشاره کړې.
532- ۶: ۲۲۹۲ -۲۲۹۳.
533- ص ۳۷۲ -۳۷۳.

الجوزی په ((الموضوعات[534])) کې روايت کړی د ابی المهزم له حديث څخه: ((ان الله خلق الفرس، فأجراها فعرقت، ثم خلق نفسه منها)).

شپږم شرط: دا چې خبر واحد د هغه څه په اړوند نه وي راغلی چې ټول خلک وربانديي اخته وي

او د خبر واحد د قبول په اړوند او په هغه د عمل کولو په هکله د احنافو په آند له شرائطو څخه يو شرط يې دا دی چې خبر واحد د هغه څه په اړوند نه وي راغلي چې له عامه بلوی سره تړاو ولري په دې معنی چې هغه خلک ټول ته سخته اړتيا ولري او ډيرتکرايږي، نو هغه خبر چې همدا ځانګړتيا يا وصف يې درلود، نو د هغه د ثبوت طريقه استفاضه او اشتهار دی او يا دا چې امت هغه د قبول په بڼه غوره کړی وي.

الامام الحافظ المجتهد اللغوی محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله په ((کتاب الحجه علی اهل

534- ۱: ۱۰۵

يادونه: هغه څه چې د يادونې وړ ګڼل کيږي هغه دا چې الحافظ ابن عدی په دې حديث کې د آفت لامل د حسن بن زياد شاګرد الثلجی محمد بن شجاع رحمهما الله ګرځولی دی. او د هغه خلاف يې هغه څه چې ويل غوښتل ويلي او المحقق الکوثری په ((تعليقاته علی الاسما والصفات)) ص ۳۷۲- ۳۷۳ او ((الامتاع)) ص ۵۹- ۶۷ کې د هغه ځواب ورکړی په داسې بڼه چې د دليل په وړاندې يې دليل راوړی او له خپلې خيټې څخه څه ندي ويلي او دحديث د حافظانو له جملې څخه داسې يو تن هم شتون نلري چې هغه دې الثلجی ته له متصل سند څخه يادونه کړې په دې معنی چې ګواکې هغه دا حديث روايت کړی دی، نه ابن عدی او نه البيهقی او نه ابن الجوزی داسې سند څخه ذکر کړی نو څرنګه به د مسلمانانو د امامانو له جملې څخه د يو داسې امام په اړوند دا طعن ومنل شي حال دا چې سند منقطع وي،د الکوثری قول ته رجوع وکړئ.

المدينة[535])) نومي كتاب كې په داسې حال كې چې هغه د هغه حديث په اړوند خپل غبرگون څرگند وي كوم چې له عمر رضى الله عنه څخه روايت شوى او هغه دا چې هغه په سورة الحج كې دوه سجدې وكړې، ويلي دي: ((له عمر څخه همداسې روايت شوى دى، خو زمونږ په آند خلك داسې نه كوي، او دا روايت [536] له عمر بن الخطاب څخه د مصر له اوسيدونكو څخه كوم سړي كړى دى، نو كه چيرته له عمر څخه دا فعل څرگند او مشهور واى نو په مدينه كې چې څوك له عمرسره ملگري وو هغوئ به هغه پيژندلو، او همدا راز هغه شخص به يې پيژندلو چاچې له لري پرتو سيمو څخه دا روايت رانقل كړى دى، او د عمر له فعل څخه به دا روايت مشهور او پيژندل شوى گرځيدلى واى)).

او شاگرد يې الامام القاضى عيسى بن ابان رحمه الله همدا تگ لاره نيولې، او په اخبار الاحاد باندې د عمل كولو شرائطو څخه يې يو شرط دا گرځولى چې هغه به له هغه څه سره په ټكر كې نه وي چې خلك ټول وربانديې[537] اخته وي)).

او د هغه په پله الكرخى[538] او وروسته بيا د هغه ملگري الجصاص الرازى پل ايښى او ډير خوندور تفصيل يې وركړى او د هغو پوښتنو په اړوند چې رامنځ ته كيږي په خپلو دؤكتابونو

535- ۱: ۸۳ (باب سجود القرآن).

536-د ((له)) لفظ ما زيات كړى څو عبارت صحيح شي او په اصلي چاپ كې شتون نلري.

537- له نوموړي څخه الجصاص په فصوله ۲: ۳- ۱۰ كې رانقل كړى.

538- ده ته د دې تگ لارې نسبت بخارى په الكشف ۳: ۳۵ او الكاكى په جامع الاسرار ۳: ۷۲۱ او البابرتى په التقرير ۴: ۲۷۸ او ابن الهمام په التحرير ص ۳۵۰ كې كړى.

((احكام القرآن[539])) او ((الفصول فى الاصول[540])) کې ځواب ورکړی دی.

او د احنافو[541] متاخرينو امامانو هم دا قول غوره کړی دی.

---

[539]- ۲: ۲۰۲- ۲۰۵ ډير ځو اړخيزه بحث يې کړی چې نور تفصيل ته يې اړتيا نه ده پريښې او ځينې يادونې به وړاندې ځنې راشي.

[540]- ۲: ۶۰۳- ۱۶.

[541]- د هغو کسانو نومونه چې دا شرط يې منلی او هغه يې غوره ګرځولی په لاندې توګه وړاندې کيږي چې د هغوئ له کتابونو څخه رانقل شوي دي.
الدبوسی په ((تقويم الادلة)) ص ۱۹۶ او البزدوی په ((کنز الوصول)) ص ۱۷۷ او السرخسی په ((اصوله)) ۱: ۳۶۸ او السمرقندی په ((ميزان الاصول)) ص ۴۳۴ او دهغه شاګرد الکاسانی په ((بدائع الصنائع)) ۱: ۳۲۸- ۳۶۵ او العلاء الاسمندی په ((الميزان فی اصول الفقه)) ص ۲۹۵- ۲۹۷ او اللامشی په ((اصوله)) ص ۱۴۸- ۱۴۹ او الاخسيکتی په ((المنتخب)) ص ۷۰ او الخبازی په ((شرح المغنی)) ۱: ۳۲۲ او ابن الساعاتی په ((بديع النظام)) ص ۱۷۵ او النسفی په ((المنار)) ۲: ۵ او صدر الشريعة په ((التوضيح)) ۲: ۲۳ او الشاشی په ((اصوله)) ص ۱۷۸ او د اصول البزدوی شارحينو لکه البخاری په ((الشکف)) ۳: ۱۹ او الاتقانی په ((الشامل)) مخطوط ۵: ۳۰۸ او البابرتی په ((التقرير)) ۴: ۲۷۸ کې دا شرط تائيد کړی.
او همدا راز د ((المنار)) شارحينو لکه الکاکی په ((جامع الاسرار)) ۳: ۷۷۱ او ابن ملک په ((شرحه)) ص ۶۴۸ او الدهلوی په ((افاضة الانوار فی اضاءة اصول المنار)) ص ۳۱۴- ۳۱۵ او ابن نجيم په ((فتح الغفار)) ۲: ۹۶ او الحصفکی په ((الافاضة)) او ابن عابدين بيا د همدې کتاب په شرح ((النسمات ص ۱۶۸ کې د ياد شوي شرط تائيد کړی.
او الفناری هم په ((فصول البدائع)) ۲: ۲۶۳ او ابن الهمام په ((التحرير)) ۳۵- ۳۵۱ او ۲: ۲۹۵- ۲۹۶ مخ کې د همدې کتاب شرح ((التقرير والتحبير)) او بيا په بله شرح ((التيسير)) ۳: ۱۱۲ کې او ملاخسرو په ((مرآة الاصول)) ص ۲۱۶ او البهاری په ((مسلم الثبوت)) ۲: ۹۴- ۹۵ او د دې کتاب شارح بحر العلوم په ((فواتح الرحموت)) ۲: ۱۵۷- ۱۶۱ او محمد بخيت المطيعی په ((سلم الوصول لشرح نهاية السول)) ۳: ۱۷۰- ۱۷۳ او الاحسائی په ((اللفظ المعقول)) ص ۱۳۷ او المحلاوی په ((تسهيل الوصول)) ص ۱۵۳ او العثمانی په ((مقدمة فتح الملهم)) ۱: ۳۹- ۴۰ د دار القلم چاپ، او التهانوی په ((قواعد فی علوم الحديث)) ص ۱۲۵- ۱۲۶ او البنوری په ((معارف السنن)) ۱: ۲۹۳ کې دا شرط غوره ګرځولی او همدا راز العلامة الحافظ سبط ابن الجوزی په ((الانتصار والترجيح

د احنافو دلائل:

حنفي امامانو د دې قانون د صحت په اړوند په عقلي او نقلي دلائلو استدلال کړی دی:

نقلي دلائل: الامام الجصاص په ((فصوله[542])) کې ویلي دي: ((او دهغو دلائلو له جملې څخه چې دې شرط ته د اعتبار ورکولو په صحت دلالت کوي: دا دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د ذی الیدین په هغه خبره اکتفا ونکړه چاچې په خپلو خبرو کې هغه ته ویلی وو چې: ((آیا تاپه لمانځه کې قصر وکړ او که تیروتې؟ آن تردې چې بیا (رسول صلی الله علیه وسلم) له ابوبکر او عمر رضی الله عنهما څخه په دې اړوند پوښتنه وکړه: آیا دا ذوالیدین چې څه وایي رښتیا ده؟ نو هغو دواړو ورته وویل: هو[543])).

للمذهب الصحیح)) ص ۴۵۷ او الحافظ الصالحي الدمشقی په ((عقود الجمان)) ۴۰۰ او المحقق الکوثری په ((تأنیب الخطیب)) ص ۱۵۲ او ((فقه اهل العراق وحدیثه)) ص ۳۵- ۳۶ او المحدث محمد زکریا الکاندهلوی په ((اوجز المسالک)) ۱: ۱۹۲ کې یاد شوي شرط د احنافو په آند د اخبار الاحاد د منلو په اړوند د شرائطو له جملې څخه ګڼلی دی. او الامام المحدث الفقیه ابو الحسین القدوری رحمه الله به خپلې فقهی موسوعی ((التجرید)) کې دا تګ لاره غوره کړې او په دې کتاب کې یې په ۱: ۱۵۷ مخ کې د (مسألة: حکم الاستنجاء) ترعنوان لاندې ویلي: ((هغوئ د ابی ایوب له لوري په روایت شوي حدیث حجت راوړي دا چې رسول الله صلی الله علیه وسلم ویلي دي: ((او استنجاء دې وکړي په دریؤ تیږو)).

او ځواب یې: دا چې خبر واحد دی نو زمونږ له اصولو سره سم د هغه څه په اړوند چې خلک تول وربانديې اخته وي یعنی بلوی عامه وي هغه نه ثابتیږي)).

او په همدې توګه د هغه رد یې په یو ډیر شمیر ځایونو کې کړی نو د بیلګې په توګه ۱: ۱۸۷- ۱۹۰ ۳: ۱۱۰۹، ۱۲۲۱، ۱۳۶۷، ۴: ۱۸۸۴، ۸: ۴۱۷۶ ۱۲: ۶۱۲۱ وګوره.

[542]- ۲: ۷ د د/ تامر چاپ.

[543]- د الزهری له لوري د ذی الیدین دا حدیث مالک په باب التسلیم فی الصلاة ۱: ۱۸۱- ۱۸۲ (۴۷۰- ۴۷۱) او البخاری په

دا ځکه چې هغه صلی الله علیه وسلم د عادت له مخه له دې کار څخه ډېره کوله څو دیوې ټولګې له منځ څخه یو تن ځانګړی وګرځوي (یعی یوازې دیوه سړي په قول باور وکړي او نور جماعت ته پام ونه ګرځوي ژباړونکی ((یعنی دا د هغې مسألې په څیر ده لکه مونږ چې د یو داسې شخص په اړوند ووایو چې هغه د جمعې د لمانځه په مهال وروسته تردې چې سلا واړول شي داسې ووایي چې: تیروتې بلکې تایوازې یو رکعت لمونځ ادا کړ، نو په داسې موکه کې به د نوموړي ویؤنکی قول ته ترهغه وخته اعتبار نه ورکول کیږي څو د هغه د قول د پخلی لپاره له نورو ګډونوالو څخه د تیروتنې په اړوند ونه پوښتل شي)).

او همدا راز القاضی عیسی بن ابان[544]، او الجصاص په ((الفصول[545])) او ((احکام القرآن[546])) د دې قانون د صحت په اړوند په هغه روایت چې احمد په ((المسند[547])) او شیخینو په خپلو ((صحیحینو[548])) کې چې الفاظ یې د

ابواب السهو باب من لم یتشهد فی سجدتی السهو ۱: ۴۱۲(۱۱۷۰) او مسلم په المساجد ومواضع الصلاة باب السهو فی الصلاة والسجود له ۳: ۷۱ (۱۲۹۰) او ابوداود په باب السهو فی السجدتین ۲: ۶۶- ۶۷ (۱۰۰۰) او الترمذی په ابواب الصلاة باب ماجاء فی الرجل یسلم فی الرکعتین من الظهر والعصر ۱: ۴۲۵ (۳۹۹) او ابن ماجه په اقامة الصلاة والسنة فیها، باب مایفعل من سلم من رکعتین ناسیا وتکلم ۳: ۲۰- ۲۲ (۱۲۲۵) کې رانقل کړی.

544- الجصاص د هغه استدلال په همدې روایت سره په ((فصوله)) ۲: ۱۰ کې نقل کړی.

545- ۲: ۱۰.

546- ۳: ۳۱۰- ۳۱۱.

547- ۳: ۶.

548- البخاری فی الاستیذان باب التسلیم والاستیذان ثلاثا ۵: ۲۳۰۵ (۵۸۹۱) ومسلم فی الاداب، باب الاستیذان ۷: ۳۵۶ (۵۵۹۱).

بخاری دې استدلال کړی چې له ابوسعيد الخدری څخه يې کړی دا چې هغه ويلي: يوه ورځ زه د انصارو په غونډه کې ناست وم چې ابوموسی راغی داسې څرګنديدو ګواکې هغه ځورول شوی وي، نو هغه وويل: ما له عمر څخه درې ځله د ورتګ اجازت وغوښت خو هغه ماته اجازت رانکړ نو زه بيرته وګرځيدم بيا هغه وويل: څه شي ته منع کړې؟ ماورته وويل: ما خو درې واري اجازت وغوښت، نو ماته اجازت رانکړای شو بيا بيرته وګرځيدم او رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايلي دي: ((هر هغه وخت چې کوم يو ستاسو څخه چاته د ورتګ په اړوند درې ځله له هغه څخه اجازت وغواړي او بيا هغه ته اجازت ورنکړای شو نو هغه دې بيرته ولاړ شي)) نو هغه وويل: زما دې قسم په الله وي چې د دې قول په اړوند ته خامخا شاهد راونې، نو ستاسو له جملې څخه داسې څوک شته چې هغه دې له رسول الله صلی الله عليه وسلم دا حديث اوريدلی وي؟ نو په دې ترڅ کې ابی ابن کعب وويل: زما دې قسم په الله وي چې تاسره به د دې کار د کولو لپاره زمونږ له جملې څخه له ټر ټولو کشر[549] شخص څخه پرته بل څوک نه ځي، نو بيا زه ترټولو کشر وم او هغه سره ولاړم، بيا

---

[549]- په ((شرح مسلم) ٧: ٣٥٧ کې الامام النواوی ويلي دي: ((د هغه دا قول: چې له هغه سره د حاضرينو څخه د ټر ټولو کشر څخه پرته)): معنايې داده چې دا حديث زمونږ ترمنځ مشهور دی، زمونږ مشران او کشران وربانديې خبر دي آن تردې چې زمونږ کشر هم هغه په ياد کړی او له رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه يې اوريدلی دی.
او د همدې دليل په رڼا کې هغه سوال دفع شو چې ويل کيږي: دا چې د ابی سعيد الخدری په ګواهی حديث د دوو حديث وګرځيد او د تواتراو شهرت مقام ته ندی رسيدلی.

ما عمر ته دا خبر ورساوه چې رسول الله صلی الله عليه وسلم همداسې فرمايلي دي)).

عقلي دليل: د هغه امر د حکم د رانقلولو په اړوند چې خلک ټول ورباندې اخته وي عادت د دې تقاضا کوي څو متدينين د هغه شي د احکامو لپاره، چې هغه شيان ډير تکراريږي نو د هغو د فرضيت يا واجبيدو او همدا راز يا په ټولو د حراميدو د حکم په اړوند د زياتو اړتياؤ له مخه، په ژوره توګه او هر اړخيزه څيړنه وکړي.

او رسول الله صلی الله عليه وسلم د دا راز مسائلو په اړوند يوازې د احادو په مخاطبت بسنه نده کړې، بلکې هغه يې په ټولو خلکو کې خپور کړی دی، او دخلکو يو داسې شميرته يې هغه خبر رسولی دی چې له امله يې د تواتر او شهرت پړاو ترلاسه کيږي، نو هر هغه وخت چې هغه خبر يې په ټولو خلکو کې خپور کړ نو دهغه نقل هم په خپرې شوې بڼه راځي او په داسې توګه تر کومې کچې چې هغه خبر د هماغو خلکو منځ کې خپور شوی وي او يوځانګړی شخص يې په داسې حال کې چې ټول خلک ورته اړتيا ولري د هماغه خبر لپاره ندی ځانګړی کړی، نو هرهغه وخت چې د کوم خبر لپاره يې څوک ځانګړي کړی دي مونږ ورباندې پوهيږو چې ياد شوی خبر به له دې څخه خالي نه وي دا چې هغه به يا منسوخ شوی او يا دا چې د راويانو[550]

---

[550]- له الفصول فی الاصول ۲: ۶ او د بخاری له کتاب الکشف ۳: ۳۶ او د البابرتی له التقرير ۴: ۲۸۷ او التحرير ص ۳۵۰ او التقرير والتحبير ۲: ۲۹۶ او مقدمة فتح الملهم ۱: ۴۰ څخه.

له لوري به د روایت په مهال کې سهوه یا تیروتنه رامنځ ته شوې وي.

یوه ډیره اړینه یادونه:

دې خبره بایدپوه شي چې د احنافو په آند خبر واحد د هغه امر په اړوند چې بلوی یې عامه وي نو که چیرته د هماغه خبر واحد په واسطي د کوم شي فرضیت یا وجوب او یا تحریم ثابتیدو هغه نه منل کیږي خو که چیرته د هغه خبر واحد له امله مندوبوالی، استحباب او کراهت جوتیدو نو بیا یې د حکم په اړوند خبر واحد منل کیږي.

او دا قید ډیر اړین دی، او یو زیات شمیر خلکو هغه هیر کړی، او ته یې د احنافو د امامانو په یو زیات شمیر کتابونو کې نښې موندلای او د همدې قید یا شرط په اړوند الامام الحافظ الجصاص په ((احکام القرآن[551])) کې څرګندونه کړې ویلي دي په داسې حال کې چې الجصاص د آذان او اقامت د اختر تکبیرونه او داسې نور مسائل چې بلوی یې عامه ده د مسألې په اړوند هغې نیوکې په هکله چې په دې قانون ترسره شوی او له رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه د دا راز مسألو په اړوند د ټولو خلکو د پوهاوی نښه، په دې سربیره چې ټولنیزه اړتیا یې څرګندیږي، نده موندل شوې (دا پوښته د هغه چاله لوري رامنځ ته کیږي چې د هغه قانون په اړوند پوهه نلري د کوم چې مونږ په دې مسأله کې د خپلو خبرو بنسټ ګرځولی دی.

551– ۱: ۲۰۴.

او هغه دا چې دا خبره د هغه څه په هکله وکړه چې په ټولو لازمیږي، او خلک ټول هغه عبارت په فرضي بڼه کوي چې پریښودل او مخالفت کول یې جواز ونلري، او هغه د امامت په څیردی، او د هغو فرائضو په څیر چې په ټولو لازمیږي خو هغه څه چې فرض نه وي: نو بیا خلک د هغه په اړوند مختار دي چې هغه اندازه وکړي څومره یې چې خوښه وي، خو د فقهاؤ ترمنځ اختلاف په دې ټکي کې راغلی چې افضل یې کوم یودی.

نو له همدې امله په دې مسأله کې د احادو له لارې د ځینو احادیثو ورود ته جواز شته او د خلکو د تخیر لوری به په دې باندې حمل شي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم دا هر څه د تعلیم لپاره ترسره کړي دي)).

او الجصاص په خپله د همدې ټکي په اړوند په ((فصوله[552])) کې تصریح کړې او ویلي یې دي: ((او د خبر واحد حکم د هغه امر په اړوند چې بلوی یې عامه وي: دا چې د همداسې خبر د رد په اړوند علت د رسول الله صلی الله علیه وسلم له لوري د هغه حدیث او د هغه حکم په اړوند د ټولو خلکو نه خبرونه ده چې هغه حکم کې داسې ایجاب او حظر وي چې مونږ وربانډې پوهیږو)).

او نوموړي په یو بل ځای کې په داسې حال کې چې د همدې قانون[553] په اړوند غږیږي ویلي دي: ((او د هغو مسائلو له بیلګو څخه چې مونږ په استحبابي امورو او د ځینو اعمالو فضلیت په

552– ۲: ۶.
553– ۲: ۱۵–۱۶.

نورو اعمالو کوم چې له خطر او ایجاب سره تړاو نلري یادونه کړه: هغه روایت دی چې له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه له خبازي ورسوته یا وړاندې د تګ، او په توره تیاره کې د سهار لمونځ او یا سفر کول په تیاره کې...
نو دا ټول مسائل له ثواب او نوافلو سره تړاو لري.
خو د فقهاؤ ترمنځ اختلاف د دې ټکي په اړوند دی چې کوم یو یې افضل دی، نو دا خامخا د رسول الله دنده نه ګرځول کیږي چې هغه ولې ټول خلک په افضلیت ندي خبر کړي، که څه هم دا چې د دې راز مسائلو فعل په ټولو خلکو کې خپور دی، او دا کار د دې مانع هم نشي ګرځیدای چې رسول الله صلی الله علیه وسلم دې کله دا کار کړی وي، او کله دا کار یعنی د اختیار په بڼه، دا ددې لپاره څو ټول امت ته دا پوهاوی ورکړي چې دا ټول جواز لري که څه هم دا چې ځینې یې په ځینو نورو غوره والی لري)).
او الامام الفقیه المحدث ابو الحسین القدوری رحمه الله هم د یاد شوي قید په اړوند خپل ګټور کتاب ((التجرید[554])) کې تصریح کړی او ویلي دي: ((هغوئ ویلي: روایت شوی دی دا چې رسول اللهصلی الله علیه وسلمله خپل ځان څخه کفري ویښتانوغورځوه اوختنه وکړه)).
نو مونږ وایو: دا خبر واحد د هغه په اړوند دی چې بلوی یې عامه ده، نو د دې کار وجوب په

554- ۱۲: ۶۱۲۱ مسأله: حکم الختان.

اخبار الاحاد نه جوتيږي اويا دا چې دا حکم په استحباب محموليږي او دليل يې د ختنې او د ويښتانو دلري کولو د امر ترمنځ يو ځای والی دی)).

او همدا راز د احنافو محقق ابن الهمام په ((التحرير[555])) کې او ابن امير حاج[556]، او امير بادشاه[557]، او البهاری[558]، او الکوثری[559]، او بشير احمد عثمانی[560] د ياد شوي قيد په اړوند تصريح کړې ده.

555- ص ۳۵۰.

556- التقرير والتحبير ۲: ۲۹۵- ۲۹۶.

557- تيسير التحرير ۳: ۱۱۱.

558- مسلم الثبوت ۲: ۹۴- ۹۵.

559- نوموړي رحمه الله په ((فقه اهل العراق)) ۳۵- ۳۶ کې ويلي دي((او د هغوئ له قواعدو څخه دا هم دي: چې په ځينو هغو ډيرو اړينو امورو کې چې بلوی يې عامه وي اخبار الاحاد رد کيږي او نقل ته يې اړتيا وي د استفاضې يا خپريدو په طريقې پراخوالی مومي)).
نو دا قول يې چې ((اړينو امورو کې)) دا هغې خبرې ته اشاره کوي چې الجصاص کړې او هغه دا چې دا ياد شوی قانون د فرائضو او د واجباتو په اړوند دی.

560- مقدمة فتح الملهم ۱: ۳۹
دلته دا خبره د يادونې وړ ده چې العلامه بحر العلوم رحمه الله په ((فواتح الرحموت)) ۲: ۱۵۹ کې په دې نظر دی چې هر هغه خبر واحد چې د يو داسې شي په اړوند راغلي وي چې بلوی يې عامه وي نو هغه د منلو وړ ندی اګر که هغه امر مباح يا مندوب يا واجب او يا حرام وي، او د نوموړي په پله باندې العلامه مفتی الديار المصريه محمد بخيت مطيعی رحمه الله پل ايښی او په ((سلم الوصول لشرح نهاية السول)) ۳: ۱۷۳ کې يې د هغه متابعت کړی دی.
او د احنافو د مذهب د اصولو په اړوند د الجصاص له لوري د قواعدو د رامنځ ته کولو مقام دې له هيچا پټ نه وي، او په تحقيق سره چې المحقق ابن الهمام هم دهغه متابعت کړی دی، نو د دې دواړو علماؤ له لوري له څرګندونو وروسته هيڅا ته هم مجال شتون نلري. او دا خبره يې هم تائيد کوي چې الجصاص په ((الفصول)) ۲: ۱۴- ۱۵ د اخبار الاحاد د قبول د شرائطو د څرګندولو څخه وروسته په دې خبره صراحت کړی دی چې د اخبار الاحاد د منلو په اړوند دا ټول شرائط په فرائضو او اړينو امورو کې پلې کيږي او د مندوباتو او مستحباتو په هکله نه

د حنفي مذهب تائيد :

د ټولو امامانو له لوري رامنځ ته شوې قاعده د احنافو د دليل تائيد کوي، او هغه قاعده دا ده کله چې يوازې يو په يوه روايت ځانګړى شوى چې په ټولو خلکو يې علم نه واجبوي نو د هغه خبر به په دې اړوند نه منل کيږي نو دا خبره په دې دلالت کوى چې دا بنسټ نلري، دا له دې امله چې دا بيا جواز نلري چې هغه روايت دى بنسټ ولري او يوازې هماغه يو تن دې وربانديې ځانګړى شوى څو عمل وربانديې وکړي او نور خلک دي ځينې پرته وي.

اومثال يې داسې دى لکه څرنګه چې رسول الله صلى الله عليه وسلم لوظ ورکړى وي ابوبکر، او ياعمر او يا عثمان او ياعلى رضى الله عنهم ته.

او دا هغه قانون دى چې له روافضو پرته ټول امت وربانديې متفق شوى دي، او دهمدې قانون په اړوند له شوافعو څخه الخطيب[561]، او الشيرازى[562]، او الغزالى[563]، او الرازى[564]، او الزركشى[565] صراحت کړى.

پلي کيږي او دنوموړي خبرې د اخبار الاحاد دمنلو شرائطو د بحث په سريزې کې تيرې شوې، هلته مراجعه وکړئ.

561- الفقيه والمتفقه ۱: ۳۵۴.

562- په اللمع ص ۲۳۵ کې او په شرح اللمع ۲: ۶۵۴ کې د دې قول په اړوند تصريح کړې.

563- المنخول ۲۴۸.

564- المحصول ۷: ۳۰۲۲- ۳۰۲۳ او شرح يې نفائس الاصول.

565- البحر المحيط ۳: ۳۹.۸

او له حنابله امامانو څخه القاضی ابویعلی ابن الفراء[566]، او د هغه شاګرد ابن عقیل[567] او الکوذانی[568] او ابن تیمیه[569]، او ابن البخاری[570] او د امام مالک د مذهب له امامانو څخه ابن الحاجب[571]، او القرافی[572] تصریح کړی.

الحافظ الجصاص په ((احکام القرآن[573])) او المحقق البخاری په ((کشف الاسرار[574])) کې د دې متفق علیه قانون په رڼا کې د احنافو له لوري د ټاکل شوي اصل هغه دا چې د هغه څه په اړوند چې بلوی یې عامه وي خبر واحد نه منل کیږي د صحت په هکله استدلال کړی. دا ځکه چې هر هغه وخت چې د علی رضی الله عنه په هکله له لوري د هغه د امامت په اړوند دنص دعوی ځکه ونه منل شوه، چې د امامت دنده له هغو امورو څخه ګڼل کیږي چې بلوی یې عامه او علم یې په ټولو خلکو واجبیږي نو په همدې توګه خبر واحد د هغو فرائضو او واجباتو په اړوند چې علم یې په ټولو خلکو واجبیږي نه منل کیږي نو دا تفریق بلا فارق دی او له همدې امله العلامة البحر الاصولی ابو الوفاء ابن عقیل الحنبلی په

566- العدة فی اصول الفقه ۲: ۱۲۹.
567- الواضح ج ۴ ق ۲: ۱۳۸.
568- التمهید ۳: ۱۵۰- ۱۵۱.
569- المسودة ص ۲۶۸.
570- شرح الکوکب المنیر ۲: ۳۵۶- ۳۵۷.
571- المنتهی ۲: ۵۷.
572- شرح تنقیح الفصول ص ۲۷۷.
573- ۱: ۲۰۲- ۲۰۳ او بحث یې نور هم اوږد کړی هغه کتاب وګوری.
574- ۳: ۳۶.

((الواضح[575])) کې د یاد شوي متفق علیه اصل له یادونې وروسته ویلي دي: ((او د همدې قانون له امله د امام ابوحنیفه هغه حجت چې ویلي یې دي دا چې د هغه امر په اړوند چې بلوی یې عامه وي نو خبر واحد پکي نه منل کیږي))
دلته دا خبره دپام وړ ده چې یاد شوی قانون هغه قانون دی چې فقها د خپلو علمي دندو په اړوند تول یې هغه ته اړتیا لري او فقها یا دشوی قانون پرته له دې چې په همدې نامه یې ونوموي په خپلو علمي دندو کې څنې کار اخلي په تحقیق سره چې الحافظ الطحاوی په ((شرح معانی الاثار[576])) کې د مس الفرج په بحث کې له ربیعه څخه د سند په رښا کې روایت کړی دا چې هغه ویلي: ((افسوس دی ستاسو په حال! (هلاکت دی وي په تاسو!) د دې شي په شان شی به څوک نیسي! او مونږ به د بسرة په حدیث عمل کوو؟! قسم په الله که چیرته بسرة په دې پیزار شاهدي ورکړي نو زه به د هغه ګواهی ته جواز ورنکړم! او د دین قوام په لمانځه دی، او د لمانځه قوام پاکي ده نو آیا د رسول الله په صحابه ؤ کې بل داسې څوک له بسرة پرته نه و چې دا دین قایم کړي؟!))
او همدا راز العلامة الفلیسوف القاضی ابن رشد الحفید المالکی القرطبی رحمه الله هم دا قانون کارولی دی.
او دا په هغه روایت کې چې له ابن عباس رضی الله عنهما شوی دا چې هغه ویلي: ((رسول الله صلی الله

575- ج ۴، ق ۲: ۱۴۱
576- ۱: ۹۱.

عليه وسلم د ماسپښين او مازديگر د ماښام او ماستختن لمنځونه له ويرې او سفر[577] پرته په يوځايې توگه ادا کړل)).

دې روايت ته امام مالک رحمه الله په ((الموطأ[578])) کې تأويل ورکړی، ويلي يې دي: ((زما په نظر هغه صلى الله عليه وسلم دا کار د باران له امله کړی)).

نو دهمدې دليل په رڼا کې دا خبره ښايې چې د امام مالک په آند جمع بين الصلاتين د باران د عذر له کبله که هغه ورځ وي يا شپه جواز لري، دا له دې امله چې ابن عباس رضى الله عنهما يې په منځ کې جلا والى ندی راوړی، سره له دې چې امام مالک رحمه الله د رسول الله صلى الله عليه وسلم د حديث په رڼا کې د ماښام او ماستختن د لمنځو ترمنځ د جمع الصلاتين په اړوند د باران عذر د شپې په مهال جواز ورکړی او د ماسپښين او مازديگر ترمنځ يې د جمع الصلاتين په اړوند د ورځې له امله جواز ندی ورکړی نو دا خبره دا چې د حديث نيمه برخه باندې عمل کوي او نيمه نوره پريږدي په اجماع د امت سره جواز نلري لکه څرنگه چې همدا راز څرگندونه ابن رشد په ((بداية المجتهد[579])) مالکی مذهبه علماء د امام مالک رحمه الله د ياد شوي قول له امله سخت ناکراره شول څو له دي کار څخه د وتلو لار وگوري، او

577- رواه مالک فى الموطأ ۱: ۱۴۴- ۱۴۵ رواية الزهرى.
578- ۱: ۱۴۵.
579- ۱: ۱۶۰.

هغه دا خبره چې امام مالک څرنګه د دې دواړو ترمنځ توپیر کړی دی؟

نو ابن رشد المالکی په ((بدایة المجتهد[580])) کې داسې ویلي: ((او زه دا اټکل کوم: چې امام مالک دې دا قول د عموم بلوی له هغه باب څخه کړی وي چې ابوحنیفه غوره کړی، او هغه دا چې د دې سننو په څیر نور هغه مثالونه چې تکراریږي او لاملونه یې هم تکرار مومي دا جواز نلري چې هغه دې نه وی منسوخ شوی او په یاد شوي حدیث باندې د هغو خلکو په ذمه ګرځول چې هغوئ د مدینې اوسیدونکي او همدا عمل یې په دې طریقو سره د خپلو اسلافو د خلف په بڼه موندلی وي)).

او همدا راز العلامة المتفنن ابن القیم الحنبلی رحمه الله په خپل کتاب ((تهذیب السنن والاثار[581])) د قلتینو په بحث همدا قانون کارولی دی. هغه ته دې مراجعه وکړل شي.

اووم شرط: دا چې راوي هغه حدیث چې دی یې روایت کوي له هغه مهال څخه چې ده یاد شوی حدیث اوریدلی تر هغه وخته چې دی یې بیرته بل ته رسوي باید چې دنوموړي حدیث به اړوند د ده حفظ استمرار یا پایښت درلودلی وي

---

580 – ۱: ۱۶۱.
581 – ۱: ۷۷– ۷۸.

امام ابوحنیفه رحمه الله به له رسول الله صلی الله علیه وسلم د منقول حدیث په هکله دا شرط ګرځولی و چې د راوي له لوري د خپل مروي په اړوند د هغه حفظ له تحمل د یاد شوی حدیث څخه بیا دهغه تر ادا پورې یې د هیرتیا[582] له رامنځ ته کیدو پرته جریان ولري، او دا قول له امام

[582]- د خبر واحد د قبول په اړوند د امام ابوحنیفه له لوري د دې شرط ایښودلو په اړوند د احنافو د امامانو څخه له یوه پرته ټولو یې یادونه کړې. نو همدا امام السرخسی په ((اصوله)) ۱: ۳۷۹ کې وایي ((د حدیث د حفظ طریقې په دوه ډوله دي: یوه یې د عزیمت په بڼه اوبله یې درخصت په بڼه.
د حفظ هغه طریقه چې عزیمت ده: هغه دا چې راوي هغه مسموع حدیث د هماغي اوریدنې او پوهیدنې له مهاله آن د اداء تر وخته حفظ کې ساتلی وي نو د اخبارو او شهاداتو په اړوند همدا امام ابوحنیفه مذهب دی، او همدا وجه ده چې د هغه روایت لیږ دی)).
او په یو بل ځای ۱: ۳۵۰ کې یې ویلي: ((ځینو طاعینینو ویلي: دا چې هغه په احادیثو نه پوهیدو، خو هغه داسې نه ولکه دوی یې چې ګمان کوي بلکې امام ابوحنیفه د خپل عصر د خلکو تر ټولو پوهه شخص و چې د حدیثو په اړوند یې علم درلود، خو یوازې له دې امله چې د حدیث د ضبط د بشپړوالی د شرط لحاظ یې ساتلی وي نو د هغه روایات لیږدي)).
د الصدر الشهید په کتاب ((شرح ادب القاضی)) ۱: ۱۹۱ کې راغلي دي: ((او امام ابو حنیفه په دې اړوند تر ټولو وړاندې و، خو د حدیثو په اړوند دا چې هغه ځانګړې تګ لاره لرله نو ځکه یې روایت لیږدي، او هغه دا چې هغه ځانګړې تګ لاره لرله نو ځکه یې روایت لیږدي، او هغه دا چې نوموړي د حدیث روایت هغه مهال سم ګڼلو چې هغه به د اوریدنې له مهال څخه بیا د روایت ترمهاله پورې د راوي په حفظ کې استمرار موندلی و)).
او هغه علماء چې د دې شرط د اشتراط په اړوند یې تصریح کړی النسفی په کشف الاسرار ۲: ۶۹ او البخاری په کشف الاسرار ۳: ۱۰۶ او د هغه شاګرد الکاکی الخجندی په جامع الاسرار ۳: ۷۵۳ او الدهلوی په افاضة الانوار فی اضاءة اصول المنار ص ۳۲۰ او ابن امیر حاج په ((التقریر والتحبیر)) ۲: ۲۸۴ او امیر بادشاه په ((التیسیر)) ۳: ۹۶ او ابن نجیم په ((فتح الغفار)) ۲: ۱۰۴ او بحر العلوم په ((فواتح الرحموت)) ۲: ۲۰۶- ۲۰۷ او محمد بخیت المطیعی په ((سلم الوصول لشرح نهایة السول)) ۳: ۱۹۶ او حافظ العصر محمد انور الکشمیری په ((فیض الباری)) ۱: ۳۴۷ کې داسې ویلي: ((او د شرائطو په لړ کې یې دا هم لیکلي چې راوي به خپل مروي د ټول ژوند په موده کې نه هیروي)) او المحقق محمد زاهد الکوثری په ((تأنیب الخطیب)) ص ۱۵۳ کې.

دار الهجرة مالک بن انس الاصبحی[583] رحمه الله څخه روايت شوی دی.

[583]- الرامهرمزی په ((المحدث الفاصل)) ص ۴۰۳- ۴۰۴ (۴۱۸) او ابن عدی په الکامل ۱: ۱۰۳ او الحاکم په ((المدخل الی معرفة کتاب الاکليل)) ص ۱۱۸ دار ابن حزم چاپ او ابن عبدالبر په الانتقاء ص ۴۶ او لفظ د هغه دی او الخطيب په ((الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع)) ۱: ۲۱۲- ۲۱۳ کې له معن بن عيسی او محمد بن صدقة څخه روايت کړی چې هغوئ دواړو ويلي: مالک بن انس به ويل ((د علم زده کړه به له څلورو کسانو څه نه کيږي او له دې څلورو پرته له نورو څخه به کيږي ـ او درې تنه يې وشميرل او بيا يې وروسته وويل ـ او دعلم زده کړه به له هغه شيخ څخه نه کيږي چې هغه غوره والی، صلاحيت اوعبادت ولري خو په هغه څه نه پوهيږي چې هغه يې اوري او هغه څه چې په اړوند يې وينا کوي)).
او همدا خبر القاضی عياض اليحصبی المالکی په (ترتيب المدارک) ۱: ۱۲۳ او الذهبی په (سير اعلام النبلاء) ۸: ۶۷- ۶۸ کې رانقل کړی.
او الخطيب په ((الکفاية ص ۲۲۷ د کن چاپ له اشهب څخه په خپل سند روايت کړی دی چې هغه داسې ويلي: ما مالک ته وويل: يو سړی به خپل ليکنه راباسي او هغه به ثقه وي، او داسې به وايي: دا هغه څه دي چې ما اوريدلی خو په ياد کې مې ندې؟ نو مالک وويل: د هغه خبر به نه اوريدل کيږي)).
او الحافظ ابوعبدالله ابن البيع الحاکم النيسابوری په ((المدخل)) ص ۱۱۸ کې ويلي: ((د صحيح اخبارو څلورمه برخه چې مختلف فيه ده: د هغو حديثونو روايات دي چې دمحدث اوريدنه يې په سمه توګه ليکنه يې سمه او دا اوريدنې له پلوه پيژندل شوی، او عدالت يې څرګند خو يوازې دا نيمګړتيا ولري چې هغه د هغو اخبارو په اړوند چې هغه يې په اړوند څرګندونه کوي نه پوهيږي او لکه زمونږ د زماني د يو زيات شمير محديثينو په څير خپل مروي حديث يې په ياد کې نه وي، نو دا هغه دول دی چې يو زيات شمير علماؤ وربانديې حجت څرګند کړی.
خو ابوحنيفه او مالک بن انس رحمهما الله په دې ډول خبرد حجت راوړلو په اړوند نظر نلري خو بيا د نوموړي په دې قول د هغه څه استدلال کوم چې ما د روايانو په لړ کې ځنې يادونه وکړه.
ابن رجب الحنبلی په خپل ګټور کتاب شرح علل الترمذی ۱: ۵۱۱ (حکم الحديث من الکتاب اذا کان المحدث لايحفظ مافيه) کې ويلي: علماؤ د هغه حديث په اړوند چې دخپل راوي له لوري ليکل شوی خو هغه يې حفظ کړی يعنی ياد کړی نه وي او حال دا چې هغه راوي ثقه وي، اختلاف کړی نو مالک ويلي له داسې راوي څخه چې همداسې صفات ولري زده کړه به نه ځنې کيږی دا ځکه چې زه دا ويره لرم چې د شپې له پلوه به د هغه په ليکنه کې زيادت شوی وي، او په دې اړوند له ابوحنيفه رحمه الله څخه هم همدا راز نظر څرګند شوی)).

او دهمدې علت له امله د امام ابوحنیفه له لوري د اوریدل[584] شویو حدیثونو په نسبت د هغه روایت لیږ دی.

او په تحقیق سره چې الحافظ ابن الصلاح الشهر زوری په ((المعرفة)) ص ۳۱۷ د دار الکتب العلمیة چاپ او النووی په ((التقریب)) ص ۳۸۱ او ابن جماعة په المنهل الراوی ص ۱۰۳ کې ابوحنیفه ته د دې مذهب نسبت کړی.

[584]- دې ځای کې به دا پروا ونلري څو دحدیثو د علم په اړوند د امام ابوحنیفه د وړتیا او دا چې د نورو هغو کسانو چې د حدیثو حافظان ګڼل کیږي او یوازې دغې دندې ته یې مخه کړې وه، په نسبت د ابوحنیفه د روایاتو د کمښت په اړوند یو څو خبرې وکړم.
پرته له یوه نور وهم د امام ابوحنیفه په اړوند دا څرګندونې کړی چې هغه یو کم شمیر حدیثونه یاد کړي او روایت یې لیږدی، دا او داسې نورې نیوه کې د هغه مهال د ګواه له لوری رد کیږي د امام ابوحنیفه له لوري د حدیثو د حفظ او په دې اړوند د هغه د ډیرې پوهې د ثبوت لپاره هغه څه بسنه کوي چې په ((کتاب الآثار)) کې راغلي د المحقق ابو الوفاء الافغانی د هغې شمیرنې له مخه چې هغه لیکلي په یاد شوي کتاب کې هغه روایات چې د امام ابو یوسف په روایت ځنې یادونه شوې شمیر یې ۱۰۶۷ حدیثونو ته رسیږي.
او د امام محمد رحمه الله په روایت شمیر یې ۹۱۶ حدیثونو ته رسیږي د رحیم اکادمی چاپ دا هم د پام وړ ګڼم چې په ((کتاب الاثار)) کې ابو یوسف او محمد ته منسوب داسې نور روایات هم شتون لري چې هغو دواړو له امام ابوحنیفه پرته له خپلو نورو استادانو څخه را اخیستی خو د هغو شمیره کمه ده.
او د ابو یوسف په (کتاب الخراج) کې د ابوحنیفه له لارې ۱۸ موقوف او مرفوع حدیثونه رانقل شوي.
او د یاد شویو آثارو او احادیثو شمیره په لاندې توګه: ۶۲، ۷۷ ، ۷۸، ۱۲۰، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۷، ۱۹۶، ۲۱۶.
او د ابو یوسف په کتاب الرد علی سیر الاوزاعی کې ۵ حدیثونه راغلي چې د پانو شمیره یې دا ده: ۴۶، ۵۰، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۹.
او د امام محمد په کتاب: کتاب الحجه علی اهل المدینه کوم چې په کال ۱۳۸۵ کې د العلامة المحدث الجهبذ المفتی السید مهدی حسن الکیلانی رحمه الله له لوری ترځیړنو وروسته په څلور ټوکو کې په دکن کې چاپ او بیا یې یو نقل د پاکستان لاهور ښار کې خپور شو، او اوسنی چاپ یې په دوو ټوکو کې د بیروت په عالم الکتب چاپتون کې چاپ شوی کې له خپل استاد امام ابو حنیفه څخه یو زیات شمیر روایات رانقل کړي چې شمیرې ۱۰۶ احادیثو ته رسیږي او دا دی زه د عالم الکتب چاپتون له لوري د چاپ شوي همدې کتاب د پانو شمیره را اخلم:

په لومړي ټوک کې: ۳۳، ۴۸، ۵۴، ۵۹، ۶۰، ۶۰، ۶۹، ۶۹، ۷۷، ۷۸، ۷۸، ۷۸، ۸۹، ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۳۰، ۱۳۵، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۵۶، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۹، ۱۷۶، ۱۸۲، ۱۸۸، ۱۸۸، ۱۹۲، ۱۹۲، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۱۱، ۲۲۳، ۲۲۳، ۲۵۰، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۸۹، ۲۸۹، ۲۹۷، ۳۱۴، ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۵۰، ۳۵۵، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۷، ۳۸۶، ۴۳۶، ۴۳۶، ۴۶۹، ۵۲۰، ۵۴۸، ۵۶۷، ۵۹۰، ۶۱۶، ۶۳۶، ۶۷۸، ۷۰۸، ۷۱۲، ۷۱۷، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۷، ۷۸۰.

په دوهم ټوک کې: ۴۷، ۸۳، ۱۱۴، ۱۲۰، ۱۴۷، ۱۵۳، ۱۸۹، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۳، ۲۱۳، ۲۱۳، ۲۲۱، ۲۳۳، ۲۹۳، ۲۹۴، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۳۲، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۵۴، ۳۶۹، ۳۹۵، ۴۲۷، ۴۴۳، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۶۹، ۴۷۲، ۴۹۴، ۴۹۹، ۵۰۷، ۵۰۸، ۸۱۰.

دا هغه څه و چې ما د خپل دې لیږ علم سره ځني یادونه وکړه که نه نو علماؤ لپاره داسې نورې مواقع هم شتون لري څو څیړنې وکړي.

او د امام محمد په (الموطأ) کې له خپل استاد ابو حنیفه څخه ۱۱ حدیثونه روایت کړي او د نوموړو احادیثو ترقیم د هغې شمیرنې له مخه چې فضیلة الاستاذ عبد الوهاب عبداللطیف ترسره کړي په لاندې توګه دې:

۱۸، ۱۹، ۵۶، ۱۱۷، ۲۱۰، ۲۵۹، ۲۶۰، ۵۴۴، ۶۰۷، ۶۶۱۲، ۶۴۷.

او هغه څوک چې د امام محمد رحمه الله کتابونه لکه السیر الصغیر او السیر الکبیر او مبسوط او داسې نور د هغه ډیر تصانیف یې لوستلی د احادیثو په اړوند د امام ابوحنیفه له پوهې او علمیت څخه بشپړه اطلاع لري.

او همدا راز د عبدالرزاق په کتاب ((المصنف)) کي به له امام ابوحنیفه څخه یو زیات شمیر روایات بیا مومې او همدا ډول په مسند ابی یعلی الموصلی کې او دا یاد شوی ابو یعلی د بشر بن الولید الکندی له ملګرو څخه دی، او خپله بشر د ابو یوسف له ځانګړو ملګرو څخه ګڼل کیږي، او هغه له ابو حنیفه څخه روایات کوي او همدا راز په ((سنن الدار قطنی)) او ((السنن الکبری)) چې د بیهقی تصنیف دی چې زښت ډیر روایات له همدې یاد شویو او د حدیثو له نورو کتابونو څخه را ټول کړي وای چې دا به د علم او د زده کؤنکو لپاره ستر خدمت ګڼل شوی وای.

په دې سربیره هغه څوک هم په دې اړوند اطلاع لري چا چې یوازې پنځلس کتابونه یې لوستلی او د اسانید دا کتابونه تر شلو زیات دي چې یوازې پنځلس کتابونه یې الامام الحافظ ابو المؤید الخوارزمی په (جامع المسانید) کې را ټول کړي چې د هغو تعریف یې کړي او د اسانیدو نسبت یې هغه چاته کړی چا چې هغه د خپل کتاب په سریزه ص ۴- ۵ او ۶۹- ۷۸ کې راغونډ کړي.

او الاستاد المحقق محمد امین الاورکزی حفظه الله څوک چې د شیخ شیوخنا العلامة المحدث البنوری رحمه الله له ځانګړو شاګردانو څخه دی.

د امام ابوحنیفه د اسانیدو په اړوند لیکنې کړي او د نوموړي عالم دواړه کتابونه د خپل بحث په رڼا کې ډیر ګټور دي او هغه یې د (مسانید الامام ابی حنیفه) په نامه نومولی او د

امام ابو حنیفه مرویات چې هغه مرفوعات او آثار دي ټول یې شمیرلي هلته مراجعه وکړه.
دا چې امام ابوحنیفه رحمه الله یو زیات شمیر احادیث حفظ کړي او د حدیثو په اړوند یې زښته ډیره پوهه درلوده نو له همدې امله محدیثنو هغه د حفاظو له جملې څخه ګڼلی الحافظ الذهبی چې په ورستنیو زمانو کې د دې فن امام دی په خپل کتاب تذکر الحفاظ ۱: ۱۶۸ (۱۶۳) کې او همدا راز السیوطی په خپل کتاب طبقات الحفاظ ص ۸۰ (۱۶۵) او له دې دواړو پرته د نورو څلور مذاهبو حفاظو امام ابوحنیفه د حفاظو له جملې څخه ګڼلی لکه څرنګه چې شیخ شیوخنا المحدث العثمانی په خپل ګټور کتاب ((مکانة الامام ابی حنیفه فی الحدیث)) کې په دې اړوند بشپړه بحث راوړی دی.
دا چې امام ابوحنیفه د حفاظ الحدیث له جملې څخه دی نو په دې اړوند د هغه د شاګرد الامام الحافظ القاضی المجتهد ابی یوسف یعقوب بن ابراهیم رحمه الله هغه ګواهي اکتفا کوي چې نوموړي ویلي: ((ما د احادیثو د علم لورته ډیره لیږ پام را اړولی خو هغه د صحیحو احادیثو په اړوند تر ما ډیر ځیرک او پوهه و)) د دې قول روایت البصری په (اخباره) ص ۱۱ او الخطیب په (تاریخه) ۱۳- ۳۴۰ دار الکتاب العربی چاپ او الموفق په (مناقبه) ۲: ۱۲ کې کړی دی.
دلته دا موضوع هم د پام وړ ده چې ابو یوسف د محدثینو منځ کې ډیر اوچت او د پام وړ مقام لري ټول محدثین که هغه په ختیځ کې دي یا لویدیځ کې د حدیثو په اړخ کې د هغه د ډیر ښه حفظ په اړوند یوه خوله دي او د حدیثو د علم په برخه کې یې د هغه د پراخې او هر اړخیزې پوهې په اړوند اتفاق کړی. لکه څرنګه چې الحافظ ابن ابی العوام په (مناقبه) مخطوط ص ۹۸ کې د جرح او تعدیل له امام یحیی بن معین څخه روایت کړی چې هغه ویلی: ((ما له ابو یوسف څخه د حدیثو په اړوند د نظر د خاوندانو په ډله کې د حفظ اوښه صیحیح روایت په ډګر کې غوره شخص ندی لیدلی)).
او الحافظ الذهبی دا قول له هغه څخه رانقل کړی او په ((تاریخ الاسلام)) ۴: ۴۴۷ (۹۷۹۴) کې یې هغه تائید کړی دی.
او الحافظ ابن حبان البستی رحمه الله په (ثقاته) په دې سربیره چې د نظر د خاوندانو یا اصحاب الرأی څخه تر زیاته کچه یو اړخ ته شوی همدې قول څخه یادونه کړې او په ۷: ۶۴۵ کې یې ویلي: ((امام ابو یوسف ډیر ثبات لرونکی او ټینګ عالم و، چې له فروعی مسائلو پرته یې د خپلو صاحبینو مسلک ندی نیولی)).
او د دې څرګندونې په څیر داسې نورې څرګندونې په خپل کتاب ((مشاهیر علماء الامصار)) ص ۱۷۱ (۱۳۵۶) کې هم کړي.
او المزنی هم د ابو یوسف په اړوند وینا کړې لکه څرنګه چې الخطیب یې په ۲: ۱۷۶ کې روایت کړی: ((هغه تر ټولو ښه د حدیثو متابعت کؤنکی دی)) او په هغه روایت کې چې الخطیب په ۲: ۱۷۹ له احمد بن حنبل څخه رانقل کړی: ((ابو یوسف په حدیثو کې منصف و)).

او ابن النديم په الفهرست ص ۳۴۶ کې ویلي: ((هغه د حدیثو حافظ و)).
نو د ابو یوسف ګواهي د هغه شخص په پرتله چې ابوحنیفه د حفاظو له جملې څخه ګڼي یا نه یې ګڼي ډیر ستره او د لوړ ګواهي ده او په دې خبره کې شک نشته چې ابو یوسف له ابن حبان او د حدیثو له نورو حفاظو څخه که څه هم چې د هغوئ د منزلت په اړوند اعتراف کوو د امام ابوحنیفه د شخصیت او علمیت په اړوند ډیر معلومات درلودل ځکه چې ابو یوسف د ابوحنیفه ملګري او د نورو په نسبت یې له ابوحنیفه سره ډیره ناسته پاسته درلوده نو له همدې امله خو د هغه د منزلت او علمي وړتیا په اړوند ښه معلومات لري په تحقیق سره چې العلامه ابن تیمیه رحمه الله په ((مجموع فتاوی) ۴: ۱۹۲ کې ویلي: ((ابو یوسف او محمد او زمز تر ټولو خلکو د ابوحنیفه په اړوند ښه معلومات درلودل)).
نو که چیرته د احادیثو حفاظ د حدیثو په اړوند د ابوحنیفه د پراخو معلوماتو د لرلو په هکله داسې معلومات درلودای لکه څرنګه چې ابو یوسف لرل نو بیا به یې د احادیثو د فن په اړوند د امام ابوحنیفه په فضل او سیادت اقرار کړی وای.
نو ابوحنیفه د سترو حفاظو له جملې څخه دی خو د اوریدل شویو احادیثو په پرتله د هغه روایت له دؤ املونو کم دی:
لومړی: دا چې د امام ابوحنیفه غونډې د احادیثو د بیانولو غونډه نه وه څو د هر هغه نوي راویښ شوي اوهر تلونکي له خولې په سلګونو زره روایات وکړي بلکې د هغه مجالس فقهي مسایلو ته ځانګړي شوي وو چې یوازې د احکامو په اړوند د احادیثو او هغه آثار چې په دې اړوند یې روایت شوی و بیانولو باندې یې بسنه کوله لکه څرنګه چې الامام الکوثری په (التأنیب) ص ۱۵۶- ۱۵۷ او العلامه المحدث عبد الغفار عیون السود په ((دفع الاوهام عن مسألة القراءة خلف الامام)) ص ۸۳ کې ویلي، هغه خپله ټوله وړتیا د فقهې د تدوین لپاره سپمولې او بالاجماع هغه لومړنی شخص دی چې د فقهې تدوین یې کړی.
له کوثری او السود پرته الحافظ الصالحی الدمشقی هم په ((عقود الجمان)) ص ۳۱۹- ۳۲۰ کې دې موضوع ته اشاره کړې.
دوهم: له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه د روایت شوي حدیث په اړوند د راوي لپاره د ابوحنیفه له لوري دا شرط ټاکل چې راوي به هغه خپل مروي له هغه مهال څخه چې هغه یې اوریدلی بیا تر هغه وخته چې بل ته رسوي باید چې په یاد کې یې وي د نورو مذاهبو یو زیات شمیر سترو علماؤ دې شرط څخه یادونه کړې او تردې وړاندې د احنافو د امامانو لکه سرخسی او داسې نورو اقوال رانقل کړی دي.
العلامة عبدالرحمن ابن خلدون په مقدسه ص ۴۴۵ کې ویلی ((د امام ابوحنیفه روایات ځکه لیږدي چې هغه د روایت او تحمل یا را اخیستی په اړوند ډیر زور اچولی او د هغه یقینی حدیث روایت کمزوری شوی دی کوم وخت چې د هغه په وړاندې نفسی فعل راغلی، نو له همدې امله د هغه روایت کم شوی او احادیث یې کمښت موندلي)).

او د حفاظ الحديث د كوم تن څخه پرته خپله امام ابوحنيفه د دې شرط د اشتراط په اړوند تصريح كړې.

نو همدې حافظ ابن ابى العوام السعدى په مناقبه[585] كې له ابو يوسف څخه په خپل سند روايت كړى چې هغه ويلي ابوحنيفه ويلي: ((كوم شخص ته دا نه ښايي څو له داسې حديث پرته چې هغه د هماغې اوريدنې له ورځې څخه بيا د بيانولو ترمهاله حفظ كړى وي بل[586] حديث نوروته ورسوي)).

او الحافظ ابن حجر د هغه سوال په جواب كې چې النسائى ابوحنيفه او د هغه د رواياتو د كمښت د كمزورتيا په اړوند څنې فتوى غوښتل شوې وه ويلي: ((او په تحقيق سره چې د امام له لوري دا عذر وړاندې شوى چې هغه يعنى ابوحنيفه له هغه حديث څخه پرته چې حفظ يې د اوريدلوله مهال څخه بيا دا داء تر وخته پورى راغلى وي نه بيا نوي نو له همدې امله د امام له لوري روايات كمښت لري او دهمدې دليل له امله د هغه روايات ليږ شوي كه نه نو هغه (امام ابوحنيفه) په نفس الامر كې د ډيرو رواياتو خاوند دى)).
او القرشى په الجواهر المضيه ١: ٦١- ٦٢ كې او الغزى په الطبقات السنية ١: ١١٧ او الصالحى الدمشقي په عقود الجمان ص ٣١٩- ٣١٠ او الهيتمى په (الخيرات الحسان) ص ١٤٢- ١٤٣ كې همدا علت د امام ابوحنيفه له لوري د روايت د كمښت لامل ګڼلى دى.

[585]- مخطوط ص ٣٣.

[586]- او همدا خبر الذهبى په تاريخ الاسلام ٣: ٩٩٤ او ((سير اعلام النبلاء)) ٦: ٤٠١ او ((مناقب ابى حنيفه)) ص ٢٢ كې او القرشي په ((الجواهر المضيه)) ١: ٦١- ٦٢ او الدمشقى په ((عقود الجمان)) ص ٣٢٠ كې او الهيتى په ((الخيرات الحسان)) ص ١٤٢- ١٤٣ او ملا على القارى په ((شرح مسند ابى حنيفه)) ص ٧ او التميمى الغزى په ((الطبقات السنيه)) ١: ١١٧ كې رانقل كړى او په زړه پورې خبره خو هغه ده چې الحافظ القرشي په ((الجواهر)) ١: ٦١- ٦٢ كې رانقل كړې.
هغه ويلي: ما له خپل استاد العلامة الحجه زين الدين بن الكتنانى څخه په القبة المنصوريه نومي ځاى كې د احاديثو د درس په مهال او هغه د ستر علماؤ څخه و چې د دې قول پخلى يې كاوه، نو ما له هغه څخه په همدې مجلس كې واوريدل چې ويل يې: ما ته دا روانده څو د رسول الله صلى الله عليه وسلم له دې

او همدا خبر الحافظ ابو عبدالله الحاكم النیسابوری په ((المدخل الی معرفة کتاب[587] الاکلیل)) له بشر بن الولید الکندی، له ابویوسف، له ابوحنیفه څخه روایت کړی دا چې هغه ویلي: ((کوم سړي ته دا روا ندي څو یو حدیث روایت کړی پرته له دې چې هغه له هغه وخته چې د محدث له خولې څخه یې اوریدلی بیا تر هغه وخته چې نوروته یې بیا نوي په یاد ساتلی وي)).

او الحافظ ابن ابی العوام په ((مناقبه[588])) او حافظ المغرب ابن عبدالبر په ((الانتقاء[589])) کې له حسن بن ابی مالک څخه روایت کړی دا چې هغه وایي: ما له ابویوسف څخه واوریدل چې هغه ویل: ((ابوحنیفه نه غوښتل څو هغه حدیث روایت کاندې مگر دا چې هغه په یاد کې ساتی و له هغه شخص څخه چې ده څنې اوریدلی و)).

او حافظ المشرق الخطیب په ((تاریخیه[590])) او الحافظ الموفق المکی به ((المناقب[591])) کې له محمد بن سعد العوفی څخه روایت کړی ویلي یې دي: ((ما له یحیی بن معین څخه اوریدلي چې ویل یې:

قول څخه پرته ((زه نبی یم دروغ نه وایم، زه د عبدالمطلب زوی یم)) کوم چې ما د اوریدنې له مهال څخه تر اوسه په یاد ساتلی د بل حدیث روایت وکړم)).

[587]– ص ۱۱۸ دار ابن حزم چاپ او حافظ ابن رجب یې په ((شرح العلل)) ۱: ۵۰۸ کې یادونه کړې.

[588]– مخطوط ص ۳۳.

[589]– ص ۲۵۷.

[590]– ۳: ۴۱۹ دار الکتاب العربی چاپ.

[591]– ۱: ۱۹۳.

((ابوحنيفه ثقه و هيڅ هغه حديث به يې نه بيانولو چې په ياد کې به يې نه و ساتلی، او هيڅ هغه شی به يې نه بيانولو چې په ياد به يې[592] نه و ساتلی)).

او په ((الکفايه[593])) يې په خپل سند له علی بن الحسين بن حبان څخه روايت کړی ويلي يې دي: ((ما د خپل پلار په لاس ليکل شوي خط کې بيامونده: ابو زکريا يحيی بن معين ويلي، او له هغه څخه د داسې شخص په اړوند وپوښتل شول چې حديث يې په خپل خط موندلی وي نه په ياد ساتلو، نو ابوزکريا وويل: ((ابوحنيفه به ويل: حديث دې نه بيانوي مګر هغه حديث دې بيانوي چې هغه پيژنی او په ياد يې وي)).

اتم شرط: دا چې راوي له مروي سره مخالفت ونکړي

د احنافو په آند په اخبار الاحاد د عمل کولو او د هغو د قبول په اړوند له شرائطو څخه يو شرط دا دی چې د راوي صحابي له لوري له خپل روايت شوي حديث سره نه په قولي او نه په علمي بڼه مخالفت وکړي، نو که چيرته له راوي څخه د حديث مخالفت ترسترګو شو او دا جوته شوه چې ياد شوی مخالفت يې له روايت څخه وروسته ترسترګو شوی نو د احنافو په آند حديث کې طعن

592- او دا خبر الحافظ المزی په ((تهذيب الکمال)) ١٩: ١٠٥- دار الفکر چاپ او الذهبی به ((سير اعلام النبلاء)) ٦: ٣٩٥ او مغلطای بن قليج په اکمال تهذيب الکمال ١٢: ٥٦ او ابن حجر په ((تهذيب التهذيب)) ١٠: ٤٠١ او المحدث النعمانی به ((الامام ابن ماجه وکتابه السنن)) ص ٥٨ کې رانقل کړی.

593- ١: ٢٩٢.

رامنځ ته کيږي چې د راوي په اړوند حسن ظن واجب ګڼي، او د راوي له لوري مخالفت داسې انګيري چې هغه (راوي) يې له نسخ څخه معلومات درلود، او يا دا چې هغه په ندب او استحباب حملوي.

او رښتيا خبره هم دا ده چې د احنافو له لوری د دې شرط ټاکنه په صحابه ؤ د حسن ظن له امله ده دا ځکه چې اسلامي امت د صحابه ؤ د عدالت په اړوند اجماع کړې نو داسې نشي کيدای چې هغه دې کوم حديث روايت کاندي او بيا دې د هغه مخالفت څرګند کړي پرته له دې چې د هغه (صحابي) په آند د هغه حديث منسوخيدل او يا داسې بل څه جوت شي او په دې کې شک نشته چې انسان له هيرتيا څخه برخمن دی په دې سربيره چې هغه مَوْهُوم دی.

الامام الاحافظ الطحاوی په خپلو کتابونو کې همدا تګ لاره نيولې په تحقيق سره چې هغه په ((شرح معانی الآثار)) کې د رفع اليدين او بيا د ترک په اړوند د ابن عمر رضی الله تعالی عنهما د روايت له يادونې څخه وروسته ويلي دي: ((دا هماغه ابن عمر دی په تحقيق سره چې هغه رسول الله صلی الله عليه وسلم ليدلی چې هغه صلی الله عليه وسلم رفع کوله ، خو له رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه وروسته هغه رفع پريښوده نو د هغه له لوري رفع ترک نشي رامنځ ته کيدای مګر دا چې هغه د هغه فعل منسوخيدل نه وي جوت شوی کوم چې رسول الله صلی الله عليه وسلم کړی او په دې اړوند د همدې دليل په رڼا کې حجت قايم شو)).

الطحاوی د ابن عمر له لوري د رفع اليدين او بيا د هغه (رفع اليدين) د ترک په اړوند روايت باندې داسې استدلال کړی چې ابن عمر د رفع اليدين د حديث په مسنوخيدو پوه شوی، او طحاوی ((شرح مشکل الآثار)) او ((شرح معانی الاثار[594])) کې همدا تګ لاره نيولې.

---

[594]- لاندې يوڅو مثالونه وړاندې کيږي: نوموړي رحمه الله په (شرح معانی الاثار) ۱: ۲۴ باب سور الکلب کې ويلي: ((نو هر هغه وخت چې ابوهريرة ته دا څرګنده شوه هغه لوښی چې سپي څنې اوبه څښلي درې واري مينځل يې پاکوي، او په تحقيق سره چې رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه روايت د هغه قول شوی کوم چې مونږ څنې يادونه کړې او هغه او وه کرته مينځل نو د ابوهريرة د همدې روايت له امله اووه ځلې مينځل منسوخ شول، او لامل يې دا دې چې له رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه يې اوريدلي و هغه پريږدي بلکې که هغه د اووه وارې مينځلو روايت پريږدي هم هغه د بل ورته روايت له امله، او که داسې نه وي نو بيا خو د دې نوموړي صحابي عدالت ساقط ګرځي چې په نتيجې کې به يې نه د هغه قول او نه روايت يو هم نه منل کيږي)).
او په شرح مشکل الاثار ۱۵: ۵۰ (باب بيان مشکل ماروی عن عبدالله بن عمر رضی الله عنهما فی هذا المعنی) کې تردې وروسته چې د رفع اليدين او بيا يې د ترک په اړوند د ابن عمر له روايت څخه يادونه کړې ويلي: ((د هر هغه کار چې رسول الله صلى الله عليه وسلم د هغه فعل کړی وي دا نه شايي څو هغه پريښودای شي، مګر هغه مهال به پريښودل کيږي چې هغه امر د ترک په اړوند داسې حجت شتون ولري د ترک موجب يې ګرځي او هغه څوک چې خپل لاسونه په لمانځه له تکبير اولی پرته نه جګوي نو له همدې امله به يې حجت منل کيږي، دا چې په تحقيق سره له ابن عمر څخه د هغه فعل په اړوند روايت شوی چې ده ترسره کاوه نو بيا د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه وروسته يې د هغه فعل خلاف کاوه نو ابن عمر خو داسې شخص نه و څو هغه فعل پريږدي کوم چې رسول الله صلى الله عليه وسلم ترسره کاوه مګر يوازې په داسې وخت کې به يې پريږدي چې د هغه د پريښودو په اړوند د هغه فعل د منسوخيدو او يا د کوم ورته بل فعل په اړوند داسې مستوجب ووينې چې د دې فعل د پريښودو موجب ګرځي)).
او په شرح معانی الاثار ۱: ۱۹۱- ۱۹۲ کې د رفع اليدين د کولو او بيا يې د پريښودلو په اړوند د علی رضی الله عنه له لوري د بيان شوي حديث په هکله تر يادونې وروسته يې ويلي: ((که چيرته هغه روايت چې ابن ابی الزناد کړی صحيح وي، دا ځکه چې هغه په خپل روايت باندې نور هم اضافه کړل، او بيا دې علی رضی الله عنه له نبی صلى الله عليه وسلم څخه وروسته د رفع اليدين

فعل ترک کړی مګر هغه مهال به دا کار کوي چې هغه په آند د رفع اليدين په اړوند د منسوخيدو ثبوت ولري)).
او داسې ورته قول په ((شرح مشکل الاثار)) ۱۵: ۳۳- ۳۴ کې راغلی هغه وګوره.
نو دا ټول هغه مثالونه دي چې خبرې ته اشاره کوي دا چې د راوي په اړوند دا ياد شوی شرط چې که چيرته هغه له خپل مروي سره مخالفت درلود او د خپل مروی د حکم سره سم يې عمل پريښی و نو د راوي دا کار به په خبره حمل کيږي چې هغه د دې خپل مروی د منسوخيدو په اړوند خبرتيا درلوده او يا د دلالة الحال په رڼا کې دا ورته څرګنده شوې چې د دې روايت له امله يې وجوب نه رامنځ ته کيږي او همدا راز د دې دوو څخه پرته داسې نور ښه محامل هم شته.
د دې ټولو خبرو پايله دا شوه چې د راوي له لوري د خپل مروي سره مخالفت د امام طحاوی په آند د نسخ له علامو څخه يوه علامه ګڼل کيږي او الحافظ الحازمی الهمدانی په ((الاعتبار)) ۱: ۱۲۹- ۱۳۰ د نسخ د لاملونو د يادونې څخه ورسته دې قول ته اشاره کړې داسې يې ويلي: ((دا ياد شوي اوامر د نسخ د لويولاملو څخه دي، او د کوفييونو په آند څو نورهم شتون لري لکه د راوي په اړوند نيک ګمان کول لکه څرنګه چې الطحاوي په دې هکله خپل کتاب کې يادونه ځنې کړې، نوموړي د هغه لوښي په اړوند چې سپي ځنې څه څښلی يا خوړلي وي دا اووه ځلو وينځلو په اړوند يې صحيح احاديث روايت کړي، خو بيا د عبدالملک بن سليمان حديث ته راغبرګ شوی چې هغه له عطا هغه له ابی هريرة موقوف عليه څخه روايت کړی دا چې هغه ويلي: که چيرته سپی په لوښي کې څه وخوري نو بيا هغه لوښي باندې اوبه واړوه بيا يې درې وارې ووينځه.
نو زه په همدې اثر اعتماد کوم او په دې اړوند نور ثابت شوي احاديث پريږدم او په همدې حديث دا استدلال کوم چې اووه وارې مينځل منسوخ شوي او دا په ابوهريره د حسن ظن له امله)).
د امام طحاوی په آند نسخ معنی: د الطحاوی په آند د نسخ د معنی په اړوند الحافظ الحازمی د نظر په اړوند يادونه وړاندې تيره شوه.
او امام العصر الحافظ محمد انور شاه الکشميری رحمه الله الطحاوی له لوري د نسخ د معنی په هکله د هغه له مطلب څخه د يوې بلې معنی يادونه کړې نو په خپل غوره کتاب ((فيض الباری)) ۱: ۵۵ کې يې ويلي: ((او الطحاوی په بلې دې طريقې کې نسخ کې پراخوالی رامنځ ته کړی او د هغې اطلاق يې د يوامر د څرګنديدو په هکله کړی کوم چې د صحابه ؤ په آند شتون درلود هغه په خلاف وي نو په تحقيق سره چې دا څرګند شو چې دا امر په خلاف د هغه څه چې هغه د صحابه ترمنځ يې شتون درلود نو بيا يې دې کار کې د نسخ اطلاق وکړ.
او په همدې توګه يې په رفع اليدين او داسې نورو مواضعو کې دا کار کړی دی)).
دا کمزوری بنده عفی الله عنه وايي: د نسخ هغه معنی چې حافظ العصر الکشميری رحمه الله ځنې يادونه کړې د ابراد (سړولو) د

او د احنافو[595] امامان د دې شرط په اړوند يوه خوله شوي.

مسألې په اړوند ډيره ښه وجه ګڼل کيږي په دې اړوند سړی هغه مهال پوهيږي چې ((شرح معانی الاثار)) ١: ٢٣٧- ٢٣٤ (باب الوقت الذی يستحب ان يصلی صلاة الظهر فيه) ته مراجعه وکړی خو له دې پرته هغه معنی چې الحافظ الحازمی يې په اړوند يادونه کړې د رفع اليدين او په نورو هغو مسائلو کې چې ما رانقل کړي ډيره موجه ده.
او که څوک داسې ووايي: ((که چيرته الامام الطحاوی دا دوه الفاظ ويلي وای چې کله دا، او کله هغه ډيره به ښه و.
که چيرته ځينو علماؤ هغه احاديث چې امام طحاوی د هغو د منسوخيدو په اړوند د خپلو کتابونو او په ځانګړي توګه په (شرح مشکل الاثار) او شرح معانی الاثار کې حکم کړی دا ټول يې راغونډ کړی او د هغو د ترتيب په اړوند يې اقدام کړی وای نو دا به علم او اهل علم ته ستر خدمت ګڼل شوی وای خو تر زياته کچه هغه څوک چې په دې اړوند څيړنه کوي هغه د نسخ په اړوند پرته له هغو معنا ګانو چې الحازمی او الکشميری ځنې يادونه کړې نورې هم ترلاسه کولای شي. والله اعلم.
595- د اخبار الاحاد د قبول په اړوند د احنافو له لوري د ټاکل شويو شرائطو په اړوند زه د احنافو د امامانو له جملې څخه داسې څوک نه وينم چې خپل مخالفت يې څرګند کړی وي پرته د هغو څرګندونو چې په دې هکله الکرخی او الصميری ترسره کړي چې ډير ژر به يې يادونه راشي.
تر ټولو وړاندې هغه چاچې دا شرط يې منلی او اعتبار يې ورکړی دی: الامام الحافظ الجصاص په ((فصوله)) ٢: ٦٨- ٦٩ تامر چاپ بيا القدوری په ((التجريد)) ١: ٢٤٧ الدبوسی په ((تقويم الادلة)) ص ٢٠٢- ٣٠٢ البزدوی په ((کنز الوصول)) ص ١٩٣ السرخسی په ((اصوله)) ٢: ٥ علاؤ الدين په ((ميزان الاصول فی نتايج المعقول)) ص ٤٤٤ او د نوموړي شاګرد الکاسانی په ((بدائع الصنايع)) ١: ٤٨٦ العلاء الاسمندی په ((الميزان فی اصول الفقه)) ص ٢٨٦- ٢٨٧ الاخسيکتی په ((المنتخب)) ص ٧٦ الخبازی په ((شرح المغنی)) ١: ٣٥٨ ابن الساعاتی په ((بديع النظام)) ص ٦ ١٧النسفی په ((المنار)) ٢ : ٧٩ او صدر الشريعة په ((التوضيح)) ٢: ٣٣ کې.
او د اصول البزدوی شراحو لکه الغناقی به ((الکافی)) ٣: ١٣٤٥- ١٣٥٦ او البخاری په ((الکشف)) ٣: ١٣٥ او الاتقانی په ((الشامل)) مخطوط ٥:٣٥٤- ٣٥٨ او البابرتی په ((التقرير)) ٤: ٣٩١- ٣٩٤ کې د ياد شوي شرط تائيد کړی.
او همدا راز د المنتخب دواړو شارحينو هر يوه البخاری په ((التحقيق)) ص ١٦٩ او الاتقانی په ((التبين ص ٦١٥ کې د دې شرط تائيد کړی.
او همدا راز د المنار شراحو لکه الکاکی په ((جامع الاسرار)) ٣: ٧٦٩ ابن ملک په ((شرحه)) ص ١٦١- ٦٦٢ او الدهلوی په ((افاضة الانوار)) ص ٣٢٥- ٣٢٦ او ابن نجيم په ((فتح

او ویل شوي: د دې شرط به اړوند الکرخی[596] مخالفت څرګند کړی.

الغفار)) ۲: ۱۰۶ الحصفکی او ابن عابدین په ((النسمات)) ص ۱۹۰ کې د دې شرط تائید کړی.
او همدا راز الفناری په ((فصول البدائع)) ۲: ۲۷۹ او ابن الهمام په ((التحریر)) ص ۳۲۹ او شرح کوونکو یې ابن امیر حاج په ((التقریر)) ۲: ۲۶۶ او الازمیری په ((حاشیه مرآة الاصول)) ۲: ۲۲۸ او المحلاوی په ((التسهیل)) ص ۱۶۰ د دې شرط په اړوند تصریح کړې.
او الحافظ الصالحی الدمشقی په ((عقود الجمان)) ص ۳۹۹ او المحقق الکوثری په ((تانیبه)) ص ۱۵۳ مذکور شرط د احنافو په آند د اخبار الاحاد د منلو په اړوند شرط ګرځولی دی.
او د نوموړی شاګرد الشیخ المحدث ابوغدة رحمه الله په ((فقه اهل العراق)) نومي کتاب باندې خپل تعلیقاتو ص ۳۷ کې او العلامة المحدث محمد زکریا الکاندهلوی په (اوجز المسالک)) ۱: ۱۹۲ د دې تائید کړی.
[596]- له کرخی څخه د نقل شوي قول ترمنځ اختلاف راغلی، الصمیری په ((مسایل الخلاف)) ص ۲۶۸- ۲۶۹ (لکه څرنګه چې د النملة په خپل کتاب ((مخالفة الصحابی)) ص ۹۳ کې دا قول رانقل کړی) او السمرقندی په ((میزان الاصول)) ص ۴۴۴ او الاسمندی په ((المیزان فی اصول الفقه)) ص ۳۰۰ کې له کرخی څخه نقل قول کوي دا چې حدیث د حجت په بڼه پاتې کیږي د قول او عمل له کبله په دې اړوند د راوي مخالفت باندې طعن نشي راتلای. او همدا راز قول له هغه څخه ابویعلی ابن الفراء الحنبلی په ((العدة)) ۲: ۵۹۱ کې او ابن عقیل په ((الواضح فی اصول الفقه)) ص ۴ ق ۱: ۴۲۹ او آل تیمیه په ((المسوده)) ص ۱۲۸ کې رانقل کړی دی.
او له نوموړي څخه د هغه شاګرد الحافظ الجصاص په ((الفصول)) کې حکایت کړی دی دا چې هغه د صحابي عمل وړاندې بولي نو په دې ټکی کې الکرخی د احنافو د یو زیات شمیر رآیو سره غبرملتیا لري. د جصاص همدا قول الاستاد الدکتور النمله حفظه الله په خپل کتاب ((مخالفة الصحابی للحدیث النبوی الشریف)) ص ۹۳ کې رانقل کړی او دې ټکی ته یې اشاره کړې چې دا موضع له چاپ شوې نسخې څخه لویدلې، بلکې هغه یې له مخطوطې نسخې څخه رانقل کړې، او د نوموړي دا خبره سمون لري، ځکه چې د هغه دا قول نه د جاسم له لوري خپرې شوې نسخې کې او نه د، د تامر له لوري چاپ شوې نسخې کې موندل شوی ده، په دې سربیره که څوک په ژوره توګه دې باریکی ته ځیر شي دا به ورته جوته شي چې له کتاب څخه د دې قول لیرې کیدل څرګنده خبره ده.
له کرخی څخه رانقل شوي اقوال توپیر لري د هغه شاګرد الجصاص دا قول رانقلوي چې کرخی د صحابي عمل ړومبی ګڼي لکه څرنګه چې دا د عامه احنافو مذهب دی او الصمیری او السمرقندی او الاسمندی دا قول ځنې رانقل کړی چې هغه حدیث باندې منګولې لګوي.

او په دې اړوند یې الصمیری[597] متابعت کړی.
او الامام السرخسی دا شرط په ډیره څرګنده توګه واضح کړی دا دې زه د هغه خبرې کټ مټ رانقلوم نوموړي رحمه الله په ((اصول[598])) کې ویلي: ((اما دوهمه وجه: او هغه دا، کله چې له صحابي څخه په قولي او عملي توګه د خپل مروي مخالفت څرګند شو نو که د هغه دا مخالفت له روایت څخه د مودې له مخه وړاندې څرګند شوی و، نو هغه به خبر کې نه مطعون کیږي، او مخالفت به یې داسې انګیرل کیږي چې دا د هغه تګ لاره هغه مهال وه چې حدیث یې لانه واوریدلی خو کله یې چې حدیث واورید نو بیرته یې رجوع وکړه.
او په همدې ډول که چیرته راوي د حدیث د اوریدو نیټه یاد کې نه وه پاتې، دا له دې امله چې د حدیث حمل په تر ټولو ښې طریقې باندې واجب دی ترڅو چې هغه مخالفت نه وي څرګند شوی، او هغه دا چې خلاف یې هغه مهال کړی وي چې حدیث لانه وي ورته رسیدلی او بیا یې حدیث ته رجوع کړې وي خو که چیرته دا جوته شوه

لومړی قول دا خبره پیاوړې ګرځوي چې الجصاص د هغه شاګرد د تیر شوی او هغه په دې اړوند ښه معلامات لري او دوهم قول د امام کرخی یو بل نظر قوي کوي، او هغه دا چې هغه صحابي چې روایت کوي که چیرته د هغه مروي د څرګندې بڼې په خلاف حمل کړي، نو د هغه په آند حجت به هماغه خبر وي د صحابي له لوري حمل او تاویل حجت نشي ګرځیدای او همدا راز څرګندونه د بخاری په کتاب ((الکشف)) ۳: ۱۳۷ او د ابن امیر الحاج په کتاب ((التقریر)) ۲: ۲۶۵کې ترسره شوې.
نو د امام الکرخی دا نظر د الصمیری او السمرقندی او الاسمندی له لوري د هغه د رانقل شوي قول تائید کوي والله اعلم.
[597] - مسائل الخلاف ص ۲۶۸- ۲۶۹ الاستاد الدکتور النملة رحمه الله په خپل کتاب ((مخالفة الصحابی)) ص ۹۳ کې رانقل کړی.
[598] - ۲: ۵- ۶.

چې راوي د حديث د موندلو د نيټې څخه وروسته اختلاف څرګند کړی، نو بيا حديث د نوموړي راوي لپاره حجت له کچې څخه بهر کيږي، دا ځکه چې بيا به د دا راز راوي فتوی يا د حديث په خلاف يا د عمل خلاف وي چې د انقطاع په اړوند تر ټولو واضح دليل ګرځي، او دا د حديث لپاره بنسټ ګڼل کيږي، دا ځکه چې حال به له دې پرته نه وي: که چيرته دا روايت په خولې بيان شوي او سمعي نه وي، نو هغه واجب الرد ګرځي.

او يا به د هغه فتوی او عمل يې ځکه د حديث خلاف ګڼل کيږي چې نوموړي راوي حديث ته زياته پاملرنه نده کړې او تهاون يې څرګند کړی، چې د خپل دې عمل له امله فاسق ګرځي او بيخي يې روايت نه منل کيږي.

او يا به داسې شوي چې ياد شوي راوي دا کار د هيرتيا او غفلت له کبله کړی وي، نو لکه څنګه چې د غافل شخص شهادت حجت نشي ګرځيدای همدا راز يې خبر هم د منلو وړ نګرځي.

او يا به له نوموړي راوي څخه دا عمل له دې کبله راڅرګند شوی وي چې هغه به د ياد شوي حديث د منسوخيدو په اړوند علم درلود، او دا تر ټولو ښه وجه ده، نو په داسې حال کې په دا راز روايت او د راوي په عمل نيک ګمان کوو، او داسې به وايو چې نوموړي راوي خو حديث د اسناد د پاتې کيدو په توګه روايت کړی و، نو کله چې د منسوخيدو په اړوند يې علم ترلاسه کړ نو بيا يې د خپل روايت په خلاف فتوی ورکړه او يا دا چې له منسوخ پرته په ناسخ يې عمل وکړ، او لکه

څرنګه چې داسې ګمان کیدای شي چې د هغه فتوی او عمل د غفلت او هیرتیا یعنی نسیان په نسبت ولاړ دی، نو بیا دا ګمان هم زور اخلي چې روایت به یې هم د هغې تیروتنې په بنسټ ولاړ وي چې ده ته پیښه شوې نو بیا د دې دواړو ترمنځ د تعارض د رامنځ ته کیدو د اعتبار له کبله اتصال قطع کیږي)). انتهی کلام السرخسی.

د دې قانون په اړوند یوه اړینه یادونه:

د امام السرخسی د خبرو څرګنده بڼه داسې ده چې کله هم راوي د خپل مروی سره مخالفت څرګند کړ یوازې به یې حمل په منسوخیدو کیږي خو خبره داسې نده کله به په منسوخیدو حملیږي او کله به له وجوب پرته په ندب او یا د دې دواړو وجوهاتو پرته په نورو نیکو محاملو حملیږي څرنګه چې قرائنو یې غوښتنه کوله، او دا خبره ضروری نده چې داسې خبر به هر وخت کې په منسوخیدو حملوو، بلکې که چیرته یې د نسخ په اړوند دلالت کاوه نو په نسخ به حملیږي او که دلالت یې په ندب درلود نو په ندب به حمل کیږی نه په نسخ. او د دې موضوع په اړوند پرته له یوه د احنافو ټولو امامانو تصریح کړې، او د امام طحاوی رحمه الله په خبرو کې دې ټکي ته اشاره هم شوې چې له امله یې هغه په ((شرح مشکل الاثار[599])) کې د رفع الیدین د کولو او بیا ترک کولو په اړوندد ابن عمر رضی الله عنه له

599– ۱۵: ۵۰ د نوموړي خبرې په بشپړه توګه وړاندې تیرې شوي.

لوري د روايت د يادونې څخه ورسته ويلي دي: ((ابن عمر داسې شخص نه و څو هغه فعل چې رسول الله ص کړی پريږدي مګرله دې امله چې ابن عمر ته دا خبره جوته شوې چې ياد شوې حديث منسوخ او يا داسې بله بيلګه څرګنده شوې)).

او الحافظ الجصاص الرازی په ((فصوله[600])) کې ويلي: ((بله وجه: دا چې راوي خبر روايت کړی وي بيا يې د خپل مروی خلاف قول په هغه صورت کړی وي چې د تأويل احتمال ونلري، او دا صلحيت نلري چې لفظ له هغه څخه عبارت وګڼل شي، نو زمونږ په آند د هغه له قول څخه دلالت کوي چې هغه د خبر د نسخ په اړوند علم درلود، او يا دا چې هغه يې په څرګنده بڼه پوه شوی و چې مطلب يې ندب دی او ايجاب ندی)).

او العلامة الاصولی النظار العلاء الاسمندی په ((الميزان فی اصول الفقه[601])) کې ويلي: ((زمونږ د ملګرو د تګ لارې څرګنده بڼه دا ده چې د هغه د مذهب منل اولی دی اودا خبره په دې حمل کيدای شي چې هغه يې د نسخ په اړوند علم درلود، او يا دا چې د دلالة الحال څخه هغه ته دا جوته شوي وه چې رسول الله صلی الله عليه وسلم د دې حکم په اړوند د امر صيغه نده کارولې او د وجوب اراده يې نده وربانديې کړې، او داسې نور وجوهات)).

---

600 – ٢: ٦٨.

601 – ص ٣٠٠.

او علامه المحدث المحقق علی بن زکریا المنجبی په خپل کتاب ((اللباب))[602] کې ویلي: ((چې کله هم راوي د خپل مروي په خلاف عمل وکړ، نو د هغه عمل به د حدیث د نسخ او یا تخصیص په اړوند دلیل ګرځي دا ځکه چې صحابي دې کارته جواز نه ورکوي چې هغه دې په لوی لاس د رسول الله صلی الله علیه وسلم مخالفت وکړي... نود صحابي له لوري په حدیث نه عمل کول په دې خبره عمل کیږي چې هغه د نوموړي حدیث د نسخ په هکله علم درلود او یا دا چې د حدیث د تخصیص په هکله خبرو او یا له دلالة الحال څخه په دې پوهیدلی و چې له دې قول څخه د رسول الله صلی الله علیه وسلم موخه ندب ده)).

العلامة السمرقندی په ((میزان الاصول[603]))او الحافظ القرشی په ((الجواهر المضیة[604])) کې هم د همدې خبرې په اړوند تصریح کړې.

هغه مثال چې راوي له خپل مروی سره په قولي بڼه خلاف کړی دی:

مالک په ((الموطأ[605])) او صحاح[606] سته و الفاظ د مالک دی له ابی هریرة رضی الله عنه څخه روایت

602- ۱: ۱۱۵.
603- ص ۴۴۴.
604- ۴:۵۶۰- ۵۶۲ چې ویلي یې دي: ((هر هغه راوي چې د خپل روایت شوي په خلاف عمل وکړي، نو اعتبار د هغه لیدنې ته ورکول کیږي نه د هغه روایت ته، دا ځکه چې هغه راوي چې هغه عدل او باوري شخص وي کله چې له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه حدیث روایت کړي او بیا د هغه حدیث خلاف عمل وکړي نو دا په هغه څه دلالت کوي چې هغه ته جوت شوي، چې هغه به یا نسخ، یا تعارض، یا تخصیص او یا داسې نور لاملونه وي)).
605- ۱: ۳۶- ۳۷ (۸۰) د الزهری په روایت.

كړی دا چې رسول صلی الله عليه وسلم ويلي: ((هر هغه مهال چې كوم سپي ستاسو د كوم تن په لوښي كې څښل وكړي نو هغه دې اووه ځله وويڅي)).

الطحاوی[607] او الداقطنی[608] له ابوهريرة رضی الله عنه څخه په موقوفی بڼې روايت كړی دا چې هغه

---

[606]- البخاری باب الماء الذی يغسل به شعر الانسان ۱: ۷۵ (۱۷۰) مسلم، باب حكم ولوغ الكلب ۲: ۱۷۴ (۶۴۶) ابوداود باب الوضوء بسور الكلب ۱: ۱۸۲ (۷۲- ۷۴) الترمذی، باب ماجاء في سور الكلب ۱: ۱۳۴ (۱۹) النسائی فی الطهارة باب سور الكلب ۱: ۵۲- ۵۳ ابن ماجه، باب لمسل الاناء من ولوغ الكلب ۱: ۳۱۳ (۳۶۳- ۳۶۴).

[607]- شرح معانی الاثار باب سور الكلب ۱: ۲۴.

[608]- سنن الدار قطنی ۱: ۴۶ (۱۹۳- ۱۹۴) وروسته بيا الدار قطنی ويلي: ((هذا موقوف لم يروه هكذا غير عبد الملك عن عطاء والله اعلم.))

او دا باک نلري چې د نوموړي خبر روايت يوازې عبدالملک كړی، ځكه چې هغه ثقه اوجوت شوی دی د هغه په هكله ابن سعد په ((الطبقات)) ۶: ۳۳۷ (۲۵۵۴) كې ويلي: ((هغه ثقه اعتبار كړی شوی او جوت شوی دی)). الفسوی په ((المعرفه)) ۳: ۹۴- ۹۵ كې ويلي: ((هغه ثقه او د حديثو په اړوند هغه جوت شوی، او داسې ويل كيږي: چې سفيان الثوری هغه د الميزان په نامه نومولی)).

او ابن دقيق العيد په (نصب الرايه)) ۱: ۱۳۱ كې دا روايت سم ګڼلی او الحافظ الزيعلی او الصالحي الدمشقی يې په (عقود الجمان) ص ۴۰۰ كې تائيد كړی.

او همدا راز الامام المحقق ابن الهمام په ((التحرير)) ص ۳۲۹ كې دا روايت صحيح ګڼلی او د نوموړي شاګرد ابن امير حاج په ((التقرير)) ۲: ۲۶۶ كې د هغه تائيد كړی.

او د دې روايت له امله د احاديثو ځينو حفاظو په هغه له دوو املونو طعن كړی:

لومړی طعن: د دې روايت په اړوند عبدالملک ځان ته پاتې دی، او هغه يحيی القطان ترک كړی و او دا كمزوری بنده وايي: نو څه خبره ده؟ داسې ډېر راويان شتون لري چې القطان پريښي خو عبدالملک ثقه دی نورو حفاظو هغه ندی پريښی، او الامام الترمذی رحمه الله په ((علله الصغری)) ۶: ۲۳۷ كې د قطان له لوري د راويانو د پريښودلو په اړوند له يو اوږد بحث څخه وروسته داسې ويلي: ((او د هغو په اړوند يې څرګندونې كړې چې يحيی بن سعيد هغوئ ترک كړي دي: عبدالله بن المبارک او وكيع بن الجراح، او عبدالرحمن بن مهدی او داسې نور امامان)).

او الخطيب په (تاريخه) ۱۰: ۳۹۵ كې هغه ته د ناسمې كړنې نسبت كړی او هغه له دې امله چې عبدالملک العرزمی به ترک كړی يې سره له دې چې ثقه دی، او د محمد بن عبدالله العرزمی

ویلي: ((کله چې سپي په لوښی کې خوله ووهي نو اوبه وربانديې تيرې کړه او بيا يې درې واره ووينځه)).

نو ابوهريرة رضی الله عنه له هغه خپل روايت مخالفت وکړ، نو په هغه د حسن ظن په توګه دا ويلي شي: چې هغه له دلالة الحال څخه په دې پوه شو چې د رسول الله صلی الله عليه وسلم موخه وجوب نه وه بلکې ندب وه، نو اووه وارې مينځل په ندب او درې وارې وينځل په وجوب محمولیږي.

د هغه څخه مثال چې راوي پکې له خپل مروي څخه په فعلې بڼه خلاف کړی وي:

الامام محمد په ((کتاب الحجه[609])) او احمدپه ((مسنده[610])) او شيخينو په خپلو ((صحيحينو[611])) او الفاظ د محمد دي له عبدالله بن عمر رضی الله عنه څخه روايت کړی دا چې د رسول الله له ملګرو څخه

څخه يې يادونه کړې په دې سربيره چې خلکو ټولو د هغه د کمزورتيا په اړوند غبرملتيا کړې.

دوهم طعن: البخاری په خپل کتاب ((صحيح)) کې په دې اړوند غبرګون ندی څرګند کړی سبحان الله ! د بخاری له لوري خپل صحيح کې روايت نه کول له جرح ګڼل کيږي؟!

او آيا بخاری د ټولو ثقاتو څخه يادونه کړې؟

که بالفرض مونږ دا خبر ومنو، نو د دې روايت په اړوند يوازې عبدالملک ځانته ندی پاتې، بلکې عبدالرازق په ((المصنف)) ١: ٩٧ (٣٣٣) کې له ابن جريج څخه روايت کړی وايي: ((ما عطا ته وويل: هغه لوښی به څو وارې وينځل کيږي چې سپي خوله پکې وهلې وي؟ هغه وويل: ما دا ټول اوريدلي: اووه وارې، پنځه وارې او درې وارې)) او عطاء دا اوريدنې په توګه دليل راووړ، او هغه له ابوهريرة رضی الله عنه څخه روايت دی. نو دلته خو بيا ابن جريج د عبدالملک متابعت وکړ چې له امله يې عبدالملک ځانته ګوښی پاتې نه شو. والله اعلم.

[609]- ٢: ١٨٧.

[610]- ١: ٢٩.

[611]- البخاری فی الجمعة باب فضل الغسل يوم الجمعة ١: ٣٠٠ (٨٣٨) ومسلم فی الجمعه ٢: ٣٧٠ (١٩٥٢).

یو سړی[612] د جمعې ورځ جومات ته ننوت، داسې حال کې چې عمر بن خطاب رضی الله عنه خلکو ته وعظ کاوه، نو ویې ویل: دا اوس کوم وخت دی؟ نو هغه سړي وویل: یا امیر المؤمنین! زه له بازار څخه د راتلو په بهیر کې وم چې غږمې واورید نو ما پرته له اوداسه څه ونکړل او وروسته مې بیا دې لورته رامخه کړه. عمر وویل: او اودس هم!؟ او ته په دې خبر یې چې رسول الله صلی الله علیه وسلم به مونږ ته د لامبلو لارښوونه کوله!)).

نو د عمر رضی الله عنه کړنه د هغه له لوري د روایت خلاف ګرځیدلې، دا له دې امله که چیرته غسل لکه څرنګه چې هغه خپله یې روایت کړی واجب وای نو هغه سړي ته به یې لارښوونه کړې وای څو غسل وکړي، خو عمر دا کار ونکړ، نو له دې خبرې څخه دا څرګندیږي چې د هغه روایت د ندب په توګه و.

امام محمد په خپل کتاب ((الحجه[613])) کې د دې روایت څخه وروسته ویلي دي: ((نو که چیرته غسل واجب وای عمر رضی الله عنه به هغه ته امر کړی وای څو هغه بیرته ولاړشي او غسل وکړي، او اوداسه ته یې د غسل د ځای نیؤنکی په توګه ندي کتلي)).

612- امام محمد په (الحجة) ۲: ۱۸۷ کې د دې روایت څخه وروسته ویلي: او مونږ خبر شوو چې دا سړی عثمان بن عفان رضی الله عنه و او مسلم په خپل کتاب صحیح ۳: ۳۷۰ (۱۹۵۳) کې په دې اړوند تصریح کړې.

613- ۲: ۱۸۷.

او امام جصاص په ((فصوله[614])) کې ویلي: ((هغه دا څرګندونه وکړه چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د غسل کولو په اړوند امر کړی، خووروسته بیا هغه ویلي چې: اودس له غسل څخه کفایت کوي، او په غسل کولو باندې امر د اوداسه د جواز احتمال نلري، نو مونږ ته دا جوته شوه چې عمر رضی الله عنه له غسل څخه د اوداسه د کفایت خبره نده منلې خو یوازې هغه د رسول الله صلی الله علیه وسلم د خبرو له راندښت یا مخوی او له دلالة الحال او مخرج الکلام څخه په دې پوهیدلی چې: د غسل په اړوند امر کول یې د ندب په توګه و)).

نو دلته په پای کې باید دې ټکی ته پاملرنه وشي چې داحنافو له لوري دا قاعده ډیره مهمه او د پام وړ ده ټول هغه کسان چې په دې اعتراف کوي چې صحابه عدول او د هغوئ فضلیت مني او په دې عقیده لري چې صحابه له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه مخالفت نکوي د هغوئ له لوري تیروتنه کې شک نشته او دا امکان لري، بلکې رامنځ ته شوي پرته له دې چې د تیروتنې اثبات په یوې ځانګړې برخې کې ډیر ګران کار دی او د نورو مذاهبو امامان په یادې شوې قاعدې کې هغو قیودو ته پام نه ګرځوي کوم چې د احنافو امامانو ځنې یادونه کړې، نو خامخا دې دې ټکې ته پام راوګرځول شي چې په نوموړې قاعدې کې دوه اساسي ټکي شتون لري چې حنفي امامان یې خیال ساتي:

614- ۲: ۶۹.

لومړی: دا خبره باید څرګنده شي وي چې د هغه فتوی او یا عمل یې له روایت کولو څخه ورسته وي او که داسې نه ونو حدیث ته به د هغه په رأی ړومبیتوب ورکولی شي.

دوهم: دا ضروری نده چې هغه مونږ په نسخ حمل کړ لکه څرنګه چې د دې خبرې نسبت هغوئ ته شوی، بلکې هغه حمل کاوه شي په نیکه توګه، او په دې خبره حقیقت دا دی چې له صحابه ؤ څخه د تهمت دفاع موخه ده.

اود نورو مذاهبو ائمه هم کله کله دا قاعده کاروي د شافعي مذهب ملاتړی الحافظ الامام البیهقی رحمه الله همدا قاعده هغه وخت کارولې کله چې د حضرت عائشه رضی الله عنها له لوري د ((حُلی))[615] په اړوند د هغې د روایت او عمل ترمنځ تعارض رامنځ ته شو.

نو نوموړي عالم په ((معرفه السنن والآثار[616])) کې ویلي دا قول به د عائشې له حدیث سره څرنګه سمون ومومي که چیرته د سپینو یادونه پکې ساتلې پاتې وي پرته له دې چې د القاسم بن

---

[615]- لکه څرنګه چې له عائشې رضی الله عنها څخه روایت شوی چې د هغې ترسر پرستی لاندې د هغې یتیمې وریرې وي او هغوئ د سرو ګینې درلودې نو عائشې له هغو څخه زکات ندی ورکړی لکه څرنګه چې مالک په ((الموطأ)) د زکات به بحث کې (ما لازکات فیه من الحلی والتبر والعنبر) ۱: ۳۴۱ (۶۷۳) د اللیثی روایت، روایت کړی د دار الغرب چاپ ۱۴۱۷.
او ابو داود د زکات په بحث کې (باب الکنز ماهو؟) ۲: ۳۱۴ (۱۵۶۰) کې له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه روایت کړی ویلي یې دي: یا عائشې دا څه دي؟ نو ما ورته ویل: ما هغوئ منع کړي یا رسول الله صلی الله علیه وسلم ځان درته ډولي کوم هغه وفرمایل: آیا تاسو یې زکات ادا کړی؟ ماورته وویل: نه اوشاء الله؟ هغه وفرمایل: ((هو حسبک من النار)).
[616]- ۶: ۱۴۴.

محمد، او ابن مليكه له لوري له عائشه (رض) څخه يې هغه روايت چې هغې له ګڼي (يا د سرو زور څخه جوړ شوی د تزين توکی چې ميرمنې يې کاروي) د زکات له ورکړې څخه ډډه کړې په دې سربيره چې د هغې له تګ لارې څخه دا خبره جوته شوې چې هغې يې زکات ايستلی ديتيمانو له اموالو څخه نو په دې مرفوع روايت کې يو ډول ګمان رامنځ ته کيږي، او عائشه رضی الله عنها د هغو رواياتو څخه له رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه يې کړی پرته له دې چې هغې ته يې د حکم د منسوخيدو په اړوند پوهه نه وي ترلاسه شوې مخالفت نکوي، والله اعلم)).

نهم شرط: دا چې د صحابه ؤ له جملې څخه ځينې امامان يې مخالفت ونکړي:

د احنافو په آند د اخبار الاحاد د منلو او په هغو د عمل کو په اړوند له شرائطو بل شرط دا دی چې د صحابه ؤ په ډله کې ځينې امامان په خلاف د حديث عمل ونکړي دا په داسې حال کې چې خبر څرګند وي او د دې خبرې احتمال ونلري چې ګواکې هغه ناڅرګند وي نو که چيرته خبر په همدې صفاتو موصوف او صحابي يې په خلاف عمل وکړ نو احناف دا لازمه ګڼي څو د هغه صحابي له لوري اختلاف په نيکې طريقې سره محمول کاندي.

او نيکه طريقه دا ده چې داسې وويل شي: هغه صحابي ته د دې حديث د منسوخيدو په اړوند علم و، او يا دا چې هغه دې نتيجې ته رسيدلی و چې

په حديث كې راغلى حكم حتمى ندى، او داسې نور نيک احتمالات وكړي، دا ځكه چې د صحابي له لوري په حديث له علم څخه وروسته د رسول الله صلى الله عليه وسلم د مخالفت تصور نشي كيداى.

او هغه څوک چې د لومړى ځل لپاره يې دا قانون بنسټ ګرځولى الامام القاضى عيسى بن ابان د امام محمد[617] شاګرد دى او الحافظ الجصاص په ((فصوله[618])) كې د دې قاعدې تائيد كړى او وروستنيو[619] يې متابعت كړى.

---

[617]- له نومړي څخه دا قول الجصاص په ((فصوله)) ۲: ۶۹- ۷۰ او السرخسى په ((اصوله)) ۲: ۷- ۸ كې رانقل كړى.

[618]- ۳: ۲۰۴ جاسم چاپ او ۲: ۶۹- ۷۰ د تامر چاپ.

[619]- زه د احنافو له امامانو څخه داسې څوک نه وينم چې هغوئ دې د دې شرط په اړوند خپل مخالفت څرګندكړى وي. الدبوسى په ((تقويم الادلة)) ص ۲۰۳ او البزدوى په ((كنز الوصول)) ص ۱۹۶ او السرخسى په ((اصوله)) ۲: ۷- ۸ او ابن الساعاتى په ((بديع النظام)) ص ۶۹ او النسفى په ((كشف الاسرار)) ۲: ۸۲ او صدرالشريعه په ((التوضيح)) ۲: ۳۵ كې په دې اړوند تصريح كړې.

او د اصول البزدوى شراحو لكه بخارى په ((كشف الاسرار)) ۳: ۱۳۹ او الاتقانى په ((الشامل)) مخطوط ۵: ۳۶۲- ۳۶۵ او البابرتى په ((التقرير)) ۴: ۴۰۱- ۴۰۲ كې د دې تائيد كړى او همدا راز د المنار شراحو لكه الكاكى په (جامع الاسرار) ۳: ۷۷۳- ۷۷۵ او ابن ملک په ((شرح المنار)) ص ۶۶۳ او الدهلوى په ((الافاضة)) ص ۳۲۶- ۳۲۷ او ابن نجيم په ((فتح الغفار)) ۲: ۱۰۷ او ملاجيون په ((نورالانوار)) ۲: ۸ او الحصفكى او ابن عابدين په ((الافاضه)) او شرح يې ((النسمات)) ص ۱۹۰- ۱۹۱ او القاسم بن قطلوبغا په ((خلاصه الافكار شرح مختصر المنار)) ص ۱۴۴ كې د دې تائيد كړى.

او همدا راز الفنارى په (فصول البدائع) ۲: ۲۷۹- ۲۸۰ او ابن الهمام په ((التحرير))ص ۳۳۰ او ابن امير حاج په ((التقرير والتحبير)) ۲: ۲۶۷ او امير بادشاه په ((التيسير)) ۳: ۷۳ او ملاخسرو په ((مرآة الاصول)) ص ۲۱۲ او البهارى په ((مسلم الثبوت ۱: ۱۲۵ او بحر العلوم په ((فواتح الرحموت)) ۲: ۲۰۳- ۲۰۴ او الكوثرى په ((تانيب الخطيب)) ص ۱۵۳ او المحلاوى په ((التسهيل)) ۱۶۱ كې په دې اړوند څرګندونې كړي.

او الامام السرخسى رحمه الله په ((اصوله)) كې دا شرط په ډيره سمه توګه روښانه كړى او په داسې حال كې چې د غير راوي له لوري په خبر كې د طعن د موضوع په اړوند خبره كوي داسې

د عمل کولو له امله د حجت[620] راوړلو له درجې څخه نه بهیر کیږي)).

وايي: ((نو هغه خلاف چې د صحابه ؤ له لوري رامنځ ته شوی وي لکه څرنګه چې عیسی بن ابان رحمه الله څنې یادونه کړې په دوه ډوله دی:

اول: دا چې د صحابه ؤ له جملې څخه ځینې امامان په خلاف د حدیث عمل وکړي، او هغه د هغه چاله جملې څخه وي چې په دې پوهه وي چې حدیث کې اخفا شتون نلري نو پرهغه باندې دې داسې حدیث تمثیل کړای شي چې له همدې امله بیا حدیث د حجت له پوړ څخه د باندې کیږي، دا ځکه چې کله هم په حدیث کې انقطاع رامنځ ته شوه داګمان پیدا کیږي چې هغه به ده ته نه وي رسیدلی او په نوموړي صحابي دې د رسول الله صلی الله علیه وسلم د صحیح حدیث څخه د مخالفت کولو ګمان نه کیږي، برابره خبره ده که دا روایت هغه کړی وي او یائخنې بل چا، خو تر ټولو ښه لاره يې داده چې وویل شي چې هغه يې د منسوخیدو څخه خبر و، او یا دا چې په حدیث کې ذکر شوی حکم وجوبي بڼه نلرله، نو لازمه دا ده څو په دې طریقې حمل کړای شي.

دوهم: دا چې له هغه څخه د حدیث خلاف عمل څرګند شوی وي، او هغه صحابي د هغه چاله جملې څخه وي دا جواز ورکیدلی شي چې دا حدیث هغه ته په سمه توګه څرګند نه و، نو بیا دا حدیث د هغه له لوري د حدیث په خلاف.

620- د صحابه په اړوند څو د امام سرخسی دې قول ته باید پام راوګرځول شي او د احنافو د ټولو امامانو په کتابونو کې همدا خبره شوې چې صحابه رضی الله عنهم د رسول الله صلی الله علیه وسلم په اقوالو، افعالو او تقاریرو تر ټولو خلکو ښه پوهیدل او تر ټولو خلکو هغوئ ورته نیژدې وو نو بیا د دې ټولو خبرو سربیره د احنافو امامانو رحمهم الله دا څرګندونه کړې چې د دې خبرې شونتیا شته چې حدیث دې هغوئ ته په سمه توګه نه وي څرګند شوی! او د دې خبرې د صحت په اړوند شک وجود نلري په تحقیق سره چې یو شمیر سترو صحابه ؤ لکه ابوبکر صدیق رضی الله عنه څوک چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم ځانګړی ملګری، په سفر او حضر کې ورسره مل، د پوهې له پلوه تر ټولو عالم رسول الله صلی الله علیه وسلم ته تر ټولو نیژدې او له انبیاؤ څخه وروسته افضل ګڼل شوي باندې هم دا خبره صدق مومي چې د هغه له نظره هم کله حدیث ناڅرګند پاتې شوی هغه خبره چې دا ضعیف بنده يې غواړي څو په دې موکه کې اشاره ورته وکړي هغه دا چې نو که چیرته د حدیث اخفاء د صحابه په اړوند صدق مومي نو په یو شمیر لویو امامانو لکه ابوحنیفه، مالک، شافعی او احمد په دې سربیره چې دحدیثو په اړوند هر اړخیزه او بشپړ معلومات لري دا امکان شتون لري چې د هغوئ له نظره دې هم حدیث ناڅرګند پاتې شوی وي او بلکې دې خبرې صدق هم موندلی نو له همدې امله دا نه ښایي څو هغه صحیح حدیث چې په استقرائی بڼه يې مجتهدینو امامانو ته عدم وصول ثابت شوی وي هغه رد کړای شي که څه هم دا چې هغه ډیر مشکل وي او د هغه

د هغه څه مثال چې صحابي يې مخالفت کړی وي او خبر څرګندوي:

مالک په ((الموطأ[621])) او شافعي په ((المسند[622])) بخاری او مسلم په خپلو ((صحيحينو[623])) ابوداود او ترمذی په خپلو ((سننو[624])) کې لفظ د مالک دی له ابن عباس رضی الله عنهما څخه روايت کړی دا چې هغه ويلي: ((رسول الله صلی الله عليه وسلم د ماسپښين او مازديګر لمنځونه يوځای د ماښام او ماسختن لمنځونه يې يوځای له ويرې او سفر پرته ادا کړل)).

او د ترمذی په روايت کې راغلي چې: ((له ويرې او باران پرته[625])) او عبدالرازق په

مذهب د امامانو له لوري يوازې دا قول چې حديث امامانو ته ندی څرګند شوی امکان نلري.

او زه داسې خبره هم نکوم لکه څرنګه چې د اوسنی زمانې ځينې متکبرين يې هغه مهال کوي کوم وخت چې د يوه حديث په اړوند دا علم ترلاسه کړی چې هغه صحيح وي او هغه حديث د امامانو له اقوالو څخه له کوم قول سره يوازې ظاهري توپير ولري نو بيا د هغه امام قول په خپل دې قول: چې دا حديث صحيح دی او په تحقيق سره چې امامانو ويلي دي: هغه مهال چې حديث صحت ومومند هغه زما تګ لاره ده، په يو مخيزه او بشپړه توګه ردوي.

دلته به دا ډيره ښه وي څو په دې اړوند او له دې قول څخه د امامانو د مطلب په اړوند هغه کتاب ته مراجعه وکړای شي کوم چې العلامه المحقق المحدث محمد عوامه حفظه الله ليکلی او د دې ګټور کتاب (اثر الحديث الشريف) ص ٥٧- ٧٩ دې وکتل شي.

[621]- ١: ١٤٤- ١٤٥ (٣٦٨) د الزهری په روايت.

[622]- ١: ١٨٨ (٥٣٦) د السندی په ترتيب کولو.

[623]- البخاری فی مواقيت الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين فی الحضر ١: ٢٢١- ٢٢٢ (١٦٢٦- ١٦٢٧).

[624]- ابوداود فی باب الجمع بين الصلاتين ٢: ١٥٣- ١٥٤ (١٢٠٣- ١٢٠٤) والترمذی باب ماجاء فی الجمع بين الصلاتين ١: ٢٢٩- ٢٣٠ (١٨٧).

[625]- امام دار الهجرة په الموطأ کې له دې روايت څخه وروسته ١: ١٤٥ ويلي دي: ((زه په دې نظريم چې دا جمع بين الصلاتين د

((مصنفه[626])) کې له عمر رضی الله عنه څخه روایت کړی دا چې هغه ابوموسی رضی الله عنه ته ولیکل: ((پوه شه په دې خبره چې له عذر څخه پرته جمع بین الصلاتین له کبائرو څخه دی)).

په تحقیق سره چې عمر رضی الله عنه له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه د ابن عباس له لوري روایت سره مخالفت وکړ نو دا راز پیښه خوله عمر رضی الله عنه څخه پټه نشي پاتې کیدای، ځکه چې دا پیښه په مدینې کې رامنځ ته شوې، نو بیا د عمر رضی الله عنه له لوري روایت په دې حمل کوو چې هغه یې د منسوخی[627] په اړوند علم درلود.

باران په مهال وه)) نو د امام مالک دا قول ترمذی کې راغلي روایت سره توپیر لري دې ټکي ته ځیر شه.

626- ۲: ۵۵۲ (۴۴۳۳) او د ده له لوري البیهقی په ((السنن الکبری)) ۳: ۱۶۹ کې څرګندونه کړې.

627- دا مثال د الجصاص له کتاب الفصول فی الاصول ۲: ۷۱ او (اصول السرخسی) ۲: ۸ څخه رانقل شوی دی.

ډیره د پام وړ ګټوره خبره کومه چې د دې قانون په صحت دلالت کوي:

وړاندې یادونه وشوه چې د احنافو امامان د صحابي له لوري د مخالفت نه څرګندولو او د هغه خبر چې له صحابي څخه یې د ناڅرګندیدو احتمال شتون ونلري دلیل یې دا دې چې صحابي له هغه خبر سره خپل مخالفت ترهغه نه څرګندوي ترڅو چې د هغه دمنسوخیدو په اړوند یې اوریدلي نه وي او یا دا ورته جوته شوې وي چې په حدیث کې موجود حکم په ندب محمول دی.

نو په یاد شوي مثال کې عمر رضی الله عنه دا لیکنه کړې وه چې جمع بین الصلاتین له کبائرو څخه ګڼل کیږي او د ابن عباس رضی الله عنهما له روایت سره یې مخالفت کړی و نو په دې منځ کې احنافو د عمر رضی الله عنه قول غوره کړ اودلیل یې دا دی چې عمر خو د حدیث مخالفت ترهغه پورې نه کاوه ترڅو یې چې د هغه پخواني حدیث د نسخ په اړوند واوریدل، وروسته بیا ما ولیدل چې الترمذی یې به ((سننه)) ۱: ۲۳۱ (۱۸۸) او ابویعلی الموصلی په ((مسنده)) ۳: ۱۷۵ (۲۷۴۳) او الدار قطنی په ((سننه)) ۱: ۳۰۹ (۱۴۶۰) کې له ابن عباس رضی الله عنهما څخه او هغه له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه روایت کړی دا چې هغه فرمایلي: ((هغه څوک چې له عذر څخه پرته جمع بین الصلاتین وکړي نو هغه د کبائرو له دروازو څخه یوه دروازه راوړه)). نو دا حدیث په دې سربیره چې ضعیف دی ځکه چې په دې کې حنشا شتون

دوهم مثال:

عبدالرزاق او ابن ابى شيبه به ((خپلو مصنفينو کې[628])) او احمد په ((مسنده[629])) او مسلم په خپل ((صحيح[630])) ابوداود، ترمذی او ابن ماجه په خپلو ((سننو[631])) او طحاوی په ((شرح معانى الاثار[632])) کې او لفظ د هغه دی له عبادة بن الصامت رضی الله عنه څخه روايت کړی او هغه له رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه دا چې هغه فرمايلي : ((بکر په بکر سل درې وهل، او د يوه

لري او حنشا حسين بن قيس الرحبى دی، او په تحقيق سره چې يو زيات شمير علماؤ هغه کمزوری ګڼلی او ځينو يې هغه ترک کړی لکه څرنګه چې په ((تهذيب الکمال)) ۶: ۴۶۵- ۴۶۷ (۱۳۳۰) د پيښور د چاپ او په ((ميزان الاعتدال)) ۱: ۵۴۶ (۲۰۴۳) کې دا کار شوی د دې خبرې تاکيد کوي چې عمر رضى الله عنه دا حديث له رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه اوريدلی او پرته له دې چې سند يې رسول الله صلى الله عليه وسلم ته ورسوي هغه يې ابوموسى ته ليکلی و. نو دا د احنافو په نظر تر ټولو ښه دليل دی دا چې کله هم صحابي يوه داسې خبره وکړي چې هغه حديث سره مخالفت ولري او هغه څرګندوي او د دې احتمال ونلری چې له صحابي څخه به دا خبره پټه وي نو بيا د هغه مخالفت په دې محموليږي چې هغه صحابي د اوريدنې د ياد شوې خبر د منسوخيدو په اړوند علم درلود او پرته له دې چې رفع يې رسول الله صلى الله عليه وسلم وکړي هغه يې له خپل ځان څخه ويلی والله اعلم.

[628]- عبدالرزاق په مرسله بڼه له الحسن څخه ۷: ۳۱۰ (۱۳۳۰) او ابن ابى شيبه ۱۴: ۵۳۵- ۵۳۶ (۲۹۳۸۱).

[629]- ۵: ۳۱۳.

[630]- د حدود په موضوع د حد الزنى په بحث ۶: ۱۸۹ (۴۳۹۰) کې.

[631]- ابوداود د حدودو په موضوع الرجم په بحث ۵: ۹۰ (۴۳۹۰) کې او الترمذی په حدودو، باب ماجاء فى الرجم على الثيب ۳: ۱۰۴- ۱۰۵ (۱۴۳۴) او ابن ماجه په حدودو د الزنا بحث کې ۴: ۱۶۵ (۲۵۵۰).

[632]- ۳: ۲۷ (۴۷۴۶) ما د طحاوی لفظ ته ځکه ترجيح ورکړه چې د احنافو د امامانو په کتابونو کې راغلو څرګندونو سره موافقت لري لکه د الجصاص کتاب ((الفصول فى الاصول)) ۳: ۲۰۴- د جاسم چاپ او د الدبوسى کتاب التقويم ص ۲۰۳ او د البزدوی ((کنز الوصول)) ص ۱۹۶ او دابن الساعاتى له کتابونو ((اصول السرخسى)) ۲: ۸ او بديع النظام ص ۱۶۹ او داسې نور چې د دوی متابعت کوي.

کال لپاره شړل)) او محمد په ((الاثار[633])) او عبدالرزاق په ((مصنفه[634])) کې لفظ د محمد دی له علی رضي الله عنه څخه روایت کړی دا چې هغه ویلي: ((لري شړل د هغوئ دواړو له فتنې څخه)) او همدا راز يې ویل: ((په شړلو يې بسنه کوي فتنه[635])).

---

[633]- باب البکر یفجر بالبکر ص ۳۰۸- ۳۰۹ (۶۱۳) او دا قول الخوارزمی په جامع المسانید ۲: ۱۹۸ او الزیعلی په نصب الرایة ۳: ۳۳۰- ۳۳۱ کې ذکر کړی دی.

[634]- ۷: ۳۱۴ (۱۳۳۲۰) د حسبهم من الفتنه ان ینفووا په لفظ او په همدې کې ۷: ۳۱۲، ۳۱۵ (۱۳۳۱۳) ۱۳۳۲۷ د ((حسبها من الفتنه ان ینفیا)) په لفظ.

[635]- روی محمد فی ((الاثار)) باب البکر یفجر بالبکر ص ۳۰۹ (۶۱۵) عن ابی حنیفه عن حماد، عن ابراهم قال ((کفی بالنفی فتنه)).
نور ابراهیم النخعی قول دی، او د احنافو امامانو څخه اصولیینو يې له علی رضی الله عنه څخه نقل کړی لکه څرنګه چې په ((الفصول فی الاصول)) ۲: ۷۰ او ((کنز الوصول)) ص ۱۹۶ او ((اصول السرخسی)) ۲: ۷ او بدیع النظام ص ۱۶۹ او کشف الاسرار ۳: ۱۳۹ او د البابرتی په ((التقریر)) ۴: ۴۰۳ او دابن نجیم په کتاب ((فتح الغفار)) ۲: ۱۰۷ او داسې نورو کتابونو کې يې ذکر راغلی.
وروسته بیا ما د الحافظ ابن قطلوبغا په کتاب ((تخریج احادیث اصول البزدوی)) ص ۱۹۷ کې ولیدل چې هغه ویلي: ((نوموړی حدیث الکرخی په المختصر کې له هغه څخه د ابراهم له لارې رانقل کړی او په دې کې انقطاع شتون لري)).
نو دا جوته شوه چې علی رضی الله عنه يې روایت کړی او دا چې النخعی هغه مرسل ګڼلی څه پروا نلري دا ځکه چې د هغه مرسل د هغه له مسند څخه اوچت دی چې ډیر ژر به د مرسل په بحث کې دا خبره وڅیړو ان شاء الله.
بیا له یوڅه مودې وروسته ما د علی رضی الله عنه قول په ((اختلاف ابی حنیفه وابن ابی لیلی)) چې د امام ابو یوسف کتاب دی کې ولیدل چې هغه پکې ویلي دي ۹: ۲۳۳ ((مونږ ته له علی رضی الله عنه څخه خبر راورسید دا چې هغه له دې کار څخه منع کړې او ویلي يې دي: کفی بالنفی فتنه او په همدې قول دې استدلال کیږي)).
یادونه: د اصولو دائمو په کتابونو کې لکه ((الفصول فی الاصول)) ۲: ۷۰ او الکنز ص ۱۹۶ او اصول السرخسی ۲: ۷ او ((بدیع النظام)) ص ۱۶۹ او ((التحریر)) ص ۳۲۹ او ((التقریر والتحبیر)) ۲: ۲۶۷ کې به ته دا ووینې چې هغوئ په دې خبره استدلال کوي چې ((تغریب عام)) د عمر رضی الله عنه د قول په زنا

کې جوت شوی حد ندی لکه څرنګه چې هغوئ د علی رضی الله عنه په قول استدلال کړی دا چې هغه یو سړی له وطن څخه وشړلو بیا هغه ارم ته ولاړ او هلته مرتد شو، نو عمررضی الله عنه وویل: ((زه به تر هغه وروسته هیڅوک نه شړم)) نو د هغوئ د استدلال له ظاهري بڼې څخه داسې څرګندیږي چې عمر رضی الله عنه هغه د زنا د جرم کولو له امله شړلی و، خو خبره داسې نده بلکې هغه یې د شرابو په جرم شړلی و لکه څرنګه چې عبدالرزاق په ((المصنف)) ۷: ۳۱۴ (۱۳۳۲۰) کې له ابن عمر څخه روایت کړی وایي: ((په تحقیق سره چې ابوبکر بن امیة بن خلف د شرابو د جرم له امله د خیبر سیمې ته وشړل شو، نو بیا هغه هرقل ته ورغی، او هلته یې نصرانیت غوره کړ، نو عمر وویل: تردې وروسته به هیڅکله مسلمان سړی نه شړم)).

نو خبره داده چې هغه دا شړل د شرابو په جرم کې ترسره کړی و نه د زنا په جرم کې او هغه د نزاع له ځای څخه خارجه ده، او الحافظ بن قطلوبغا په ((تخریج البزدوی)) کې ص ۱۹۶- ۱۹۷ د کرخی له مختصر څخه همدا راز ذکر کړی اوپه دې کې د زنا په اړوند دلیل شتون نلري.

او د دې ټولو خبرو په اړوند مسؤلیت د الجصاص په غاړه دی، یوازې هماغه مجتهد حافظ دی او ترهغه وروسته خو نو له هغه څخه ترزیاتې اندازې نور نقل کوي، او له هغه څخه داسې مسائل بې ندي، او په تحقیق سره چې هغه په خپله د دې مسألې په اړوند په ((احکام القرآن)) ۳: ۲۵۶ کې څرګندونه کړې او ویلي یې دي: ((او له عمر څخه داسې روایت شوی چې هغه ربیعه بن امیه بن خلف د شرابو جرم کې خیبر ته وشړلو، او خبره دا ده چې د هغه قول تردې وروسته به هیڅکله څوک نه شړم)) په عمومي بڼه یې استدلال کړی.

او ته په دې پوهیږي چې د دواړو استدلالونو ترمنځ ډیر واټن موجود دی:

لومړی د زنا جرم له امله شړل په مسألې کې دلیل دی، پرته له دې چې هغه ندی ثابت شوی، او شړل د شرابو د جرم له امله ثابت دی سره له دې چې هغه دلیل ندی، بلکې هغه بالعموم استدلال دی، نو له همدې امله امام شافعی رحمه الله دا استدلال رد کړی دی، او په ((الأم)) ۷: ۵۰۳ کې یې ویلي: ((عمر یو سړی د شرابو د جرم له کبله وشړلو، او د حدیثو په رڼا کې شړل د زانی او مخنث لپاره دی، او په قرآن شریف کې د محارب لپاره، او د هغه کړنه د دې دواړو شرعو په رڼا کې له شړلو پرته ډول دی او شړل به له مذکورینو ته په بل چانه تطبیقیږي، نو که چیرته عمر د شرابو د جرم له امله د شړلو نظر درلود او وروسته یې نظر ګرځیدلی څو خپله کړنه پریږدي نو شراب د زنا په څیرندی، او په تحقیق سره چې عمر د زنا په جرم کې شړل ترسره کړي، نو بیا د عمرله لوري د زنا په جرم کې د شړلو تطبیقولو باندې ولې حجت نه راووړ لکیږي)).

او له همدې امله تر زیاته کچه دا اتکل کیږي چې امام ابو یوسف رحمه الله په ((اختلاف ابی حنیفه وابن ابی لیلی)) ۹: ۲۳۳ کې د علی رضی الله عنه له دې قول چې کفی النفی فتنه پرته په

نو علی رضی الله عنه له هغه روایت څخه چې له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه شوی مخالفت وکړ، نو د هغه دا مخالفت په دې خبره حملوو چې که چیرته د یاد شوي مجرم شړل ثابت حد وای نو حضرت علی رضي الله عنه به داسې خبره نه وای کړې او دا لویه خبره ده او دا راز حدیث له علی رضی الله عنه څخه پټ نشي پاتې کیدای دا ځکه چې د حدودو تطبیق امام ته سپارل شوی او بنسټ یې په شهرت ولاړ دی یعنی بهیر یې مشهور دی، نو په مونږ لازمه ده څو د هغه دا راز خلاف په نیکې طریقې محمول کړو، او داسې ووایو چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم قول په سیاست محمول دی او علی رضی الله عنه له لوري د شړلو خبره په دې محمولوو چې هغه جوت[636] شوی حد دی.

د دوهم ډول مثال: هغه خبر چې له هغوئ څخه یې پټ والی یا خفا اټکل کیږي:

مالک په ((الموطأ[637])) او البخاری او مسلم په خپلو ((صحیحینو[638])) او د مالک الفاظ دی، له

بل څه استدلال ندی کړی او شیخ شیوخنا المحدث الفقیه ظفر احمد العثمانی رحمه الله په خپلې موسوعی ((اعلاء السنن)) ۱۱: ۶۰۲ کې د عمر رضی الله عنه په قول د استدلال په اړوند ډیر اوږد بحث کړی هلته مراجعه وکړه.
نو هر هغه وخت چې عمر په قول استدلال کې اختلاف رامنځ ته شوی، نو له همدې امله مایې په متن کې ذکر ونکړ دا ځکه چې د احنافو لپاره د علی رضی الله عنه قول کفایت کوي او هغه د دې مسألې په اړوند دلیل دی او له هغه څخه ثابت شوی دی. والله اعلم.

[636]- دا مثال له ((الفصول فی الاصول)) ۳: ۲۰۴- ۲۰۵ ط د جاسم څخه شوی.

[637]- ص ۱: ۴۶۴- ۴۶۵ (۱۱۸۲) د الزهری روایت.

ابن عباس رضی الله عنهما څخه روایت کړی وایي: ((له خثعم څخه یوه میرمنه راغله... هغې وویل یا رسول الله! د حج په اړوند د الله له لوري په خپلو بندګانو یې فریضې زما پلار په داسې حالت کې بیا موند چې هغه ډیر بوډا دی او په سپرلۍ نشي ټینګیدای، آیا زه حج ادا کړم؟
هغه صلی الله علیه وسلم وویل: هو)).

او ابن ابی شیبه په ((المصنف[639])) کې له ابن عمر رضی الله عنهما څخه روایت کړی ویلي یې دي: ((هیڅوک دې د بل چاپه ځای حج نه ادا کوي)).

نو دلته ابن عباس رضی الله عنهما روایت یو داسې کار دی چې د هغه بل روایت په اړوند جواز رامنځ ته کوي چې هغه دې له ابن عمر رضی الله عنهما څخه مخفی پاتې شوی وي، نو د هغه له لوری بیان شوي حدیث ته دې د هغه دمخالفت په بڼه ګوته نه نیوله کیږي، او په دې خبرې یې محمولوو چې هغه ته د رسول الله صلی الله علیه وسلم دا بل خبر ندی رسیدلی او که چیرته هغه ته رسیدلی وای نو هغه به هم خپله رأیه[640] ترک کړې او دې لورته به یې مخه کړې وای.

یادونه: دلته لازمه ده څو د دؤشیانو په اړوند یادونه رامنځ ته شي:

---

[638]- البخاري في الحج باب وجوب الحد وفضله ٢: ٥٥١ (١٤٤٢) د مسلم في الحج باب الحج عن العاجز لزمانه وهرم ٥: ١٠١- ١٠٢ (٣٢٣٨).

[639]- كتاب الحج من قال لايحج احد عن احد ٨: ٦٢٦ (١٥٣٥٣).

[640]- دا مثال له الفصول في الاصول ٢: ٧٣- ٧٤ او اصول السرخسي ٢: ٨ څخه نقل شوی.

لومړی: الجصاص[641]، او د احنافو هغه امامان چې د نوموړي[642] متابعت یې کړی، د دې ډول لپاره هغه څه چې د صحابه ؤ په اړوند یې د اخفاء اتکل کیږي بل مثال رامنځ ته کړي او هغه د کټ کټ خندا په اړوند حدیث دی چې ابوموسی الاشعری رضی الله عنه په هغه عمل ندی کړی، نو دا د دې لامل نه ګرځي څو په حدیث کې جرح رامنځ ته کړی دا ځکه چې دا راز حدیث د هغو احادیثو له جملې څخه اټکل کیدای شي چې له ابوموسی څخه پټ پاتې شوی وي.

نو دا ضعیف بنده عفی الله عنه وایي: په دې څیر مثال راوړل هغه وخت صحت مومي که چیرته نوموړي حدیث له ابوموسی الاشعری څخه پټ پاتې شوي وي خو رښتیا خبره دا ده چې دا حدیث له هغه څخه پټ ندی پاتې شوی، او په تحقیق سره چې له هغه څخه الطبرانی په ((المعجم الکبیر[643])) کې روایت کړی دی.

او دې خبرې ته ابن الهمام[644] او الحافظ ابن قطلوبغا[645]، او ابن امیر حاج[646] اشاره کړې.

دوهم: د اخبار الاحاد د منلو په اړوند دا لازمه ده څو په دې شرط کې هغې خبرې ته پام

641- الفصول فی الاصول ۲: ۷۳.
642- لکه دا چې سرخسی په (اصوله) ۲: ۸ کې څرګندونه کړی.
643- مجمع الزوائد ۱: ۲۴۶ وګوره.
644- التحریر ص ۳۳۰.
645- په دې اړوند یې خپلو دواړو کتابونو خلاصة الافکار ص ۱۴۴ او ((تخریج احادیث اصول البزدوی)) ص ۱۹۷ کې څرګندونه کړې.
646- التقریر والتحبیر ۲: ۲۶۷.
او المحقق التفتازانی په التلویح ۲: ۳۵ - ۳۶ کې د دې مثال عدم صحت په اړوند بل دلیل څرګند کړی دی هغه وګوره.

وګرځول شی کومې ته چې داحنافو محقق الامام ابن الهمام په ((التحرير[647])) کې اشاره کړې او هغه دا چې دا نه شايي څو راوي پرته د بل چاپه ترک کوو په حديث باندې د طعن په اړوند تشبث وکړل شي او دا هغه موضوع ده چې مونږ وربانديې بحث کوو لکه څرنګه چې د راوي له لوري په ترک کولو د خبر د هغه په حديث کې د طعن په اړوند تشبث کيدای شي، بلکې پکار دا ده څو هر چاته د هغه د مقام په کچه وکتل شي دا ځکه چې له راوي پرته د بل چا له لوري د حديث ترک کولو سره دې کچې ته رسيږي چې راوي په خپله خپل حديث ترک کړی وي ځکه چې غير راوي ته د حديث د نه رسيدو اټکل تر ټولو زيات احتمال لری، نو په حديث باندې د طعن کولو په اړوند دې دغير راوي د ترک کولو له امله بيړه ته کيږي، دې ټکي ته ځيرشه.

لسم شرط: دا چې د صحابه ؤ په هغه باندې له حجت راوړلو څخه ډډه نه وي کړې:

د احنافو په آند د قبول اخبار الاحاد او په هغو د عمل کولو په هکله له شرائطو لسم شرط دا دی چې د صحابه ؤ ترمنځ د حکم په اړوند د اختلاف د رامنځ ته کيدو سره سره بيا هم صحابه ؤ په هغه باندې له حجت راوړلو څخه ډډه نه وي

647- ص ۳۳۰ او التقرير والتحبير ۲: ۲۶۷.

کړې، دا ځکه چې بيا دا کار د حديث د جعل لامل ګرځي، (يعنی دا چې ګواکې حديث هغه له ځانه جوړ کړی) دا له دې امله که د هغه روايت شوی خبر صحيح وای نو صحابه کرامو به د خپل منځي اختلاف د رفع کولو لپاره هغه ته بيره کړې وای او د حجت په ډول به يې ځنې يادونه کړې وای، نو دا چې هغوئ له لوري د حجت په توګه هغه خبر استعمال نشو نو دا بيا د خبر د نسخ او يا د راويانو[648] د تيروتنې په اړوند څرګند دليل ګرځي.

---

[648]- هغه مراجعه چې زما ترلاس لاندې وې نو هغه لومړی شخص چې زما په نظر راغی چا چې دا شرط د اخبار الاحاد د منلو په اړوند ذکر کړی هغه الامام الدبوسی په ((التقويم)) ص ١٩٩ او البزدوی يې په ((الکنز)) ص ١٧٧ او السرخسی يې په اصوله ١: ٣٦٩ او الاخسيکتی يې په ((المنتخب)) ص ٧٠- ٧١ او الخبازی يې په ((شرح المغنی)) ١: ٣٢ او النسفی يې په ((کشف الاسرار)) ٢: ٥٣ او صدرالشريعه يې په ((التوضيح)) ٢: ٢٤ کې متابعت کړی او د اصول البزدوی شراحو لکه البخاری په ((کشف الاسرار)) ٣: ٣٨ او الاتقانی په الشامل مخطوط ٥: ٢١٣ او البابرتی په ((التقرير))٤: ٢٨٣- ٢٨٤ کې د هغه تائيد کړی.
او د ((المنتخب)) شارحانو هر يو البخاری په ((التحقيق)) ص ١٥٨ او الاتقانی په ((التبين)) ١: ٥٩٠ کې تائيد کړی.
او د المنار شراحو لکه الکاکی په ((جامع الاسرار)) ٣: ٧٢٣ او ابن ملک په ((شرح المنار)) ص ٦٤٨ او ابن نجيم په ((فتح الغفار)) ٢: ٩٦ او ابن عابدين په ((النسمات)) ص ١٨٦ کې يې تائيد کړی.
او همدا راز الفناری په ((فصول البدائع)) ٢: ٢٦٣ او ابن الهمام په التحرير ص ٣٣٠ او د هغه دواړو شارحانو په ((التقرير)) ٢: ٢٦٧ او ((التيسير)) ٣: ٧٣ او الازميری په ((حاشية مرآة الاصول)) ٢: ٢٢٠ او الاحسائی په اللفظ المعقول ص ١٣٧ او المحلاوی په ((التسهيل)) ص ١٥٣ د دې قول په اړوند تصريح کړې.
او همدا راز الحافظ الصالحی الدمشقی په ((عقود الجمان)) ٤٠١- ٤٠٢ اوالعلامة المحدث محمد زکريا الکاندهلوی په ((اوجز المسالک)) ١: ١٩٢ ((الباب الرابع الفائده التاسعه فيما يبنی عليه مذهبه) کې دا قول د احنافو په آند د اخبار الاحاد د منلو او په هغه د عمل کولو په اړوند له شرائطو څخه يو شرط ګڼلی دی.

الامام المحدث الفقيه ابو الحسن القدوری رحمه الله په ((التجريد[649])) کې د شوافعو له لوري د هغوئ د نظر سره سم د شبه العمد د ديت په اړوند د استدلال په ځواب کې کوم چې هغوئ له رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه د ابن عمر رضی الله عنه روايت راوړی دا چې رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمايلي: ((خبر دار په تحقيق سره د لرګي او عصا په واسطه د عمد الخطأ د وژلشوی د ديت په توګه سل اوښان چې د هغوئ له جملې څخه به څلويښت يې شځينه بلاربې اوښانې چې په خېټو کې يې بچيان وي)) نو د شوافعو د استدلال په ځواب کې يې داسې ويلي: ((مونږ وايو: دا مضطرب الاسناد حديث دی ځکه چې د دې مسألې په اړوند د صحابه ؤ ترمنځ اختلاف ديرش او ابن مسعود ويلي: څلور ګوني، او عثمان ويلي: له هر ډول څخه دري ديرش، او زيد د هغو د قول په څير قول کړی.

نو که چيرته حديث جوت وای هغوئ به اختلاف نه وای کړی، او ځينوبه يې په ځينو نورو حجت نه وای څرګند کړی نو هر هغه وخت چې هغوئ دا حديث خپل حجت ونه ګرځاوه په دې دلالت کوي چې هغه ثابت شوی ندی)).

او فخر الاسلام البزدوی رحمه الله په ((کنز الوصول[650])) کې ويلي: ((دا چې صحابه رضی الله عنهم د شريعت د ليږدونې په بهير کې بستيزه رول لري، نو د هغوئ ډډه کول د دې حديث په انقطاع او منسوخيدو دلالت کوي او هغه دا چې د

649– ۱۱: ۵۶۹۹.

650– ص ۱۷۷.

ښـنې پـه اړونـد يـې د خپـلو رأيـو اختلاف څرګـند کړی، او ځينو يې د دې مسألې په اړونـد د هغه حديث په رڼا کې چې هغه زيافة دی حجت نـدی راوړی، دا ځکه چې د خپل نظر څرګندول او لـه دلـيل څخه اعراض کول سم کار نـدی)).

او د اخبار الاحاد د قبول په اړونـد د دې شرط له امله د احنافو ټول متاخرين او ځينې متقدمين امامان بيل بيل شوي، او د احنافو ځينې علما شتون لري چې دا شرط د اخبار الاحاد د منلو په اړوند شرط نه ګرځوي لکه څرنګه چې البخاری[651] او الکاکی الخجندی[652] څرګندونه کړې.

---

[651]- لکه څرنګه چې په کشف الاسرار ۳: ۳۸ کې يې ويلي: ((او په تحقيق سره چې په دې توګه د دې دواړو حديثونو د ردولو په اړوند زمونږ ځينې متقدمين علماء او ټول متأخرين علماء ګوښی ګوښې شوي، او په دې اړوند يې له اصوليينو او اهل الحديث سره مخالفت څرګند کړی او داسې يې ويلي چې هغه حديث چې کله جوت او سند يې صحيح وګرځول شو، نو بيا له هغه سره د صحابي له لوري اختلاف او په هغه عمل نه کولو او هغه د حجت په توګه د نه کارولو له امله يې رد نه لازميږي، دا ځکه چې حديث په ټول امت حجت ګرځيدلی دی، او صحابه هم محجوجين وربانـدې لکه د بل په شان ګڼل کيږي)).

[652]- جامع الاسرار ۳: ۲۷۷ د دې لپاره چې دې خبره بانـدې پوه شو چې د الامام العلامة البابرتی رحمه الله له طرفه د مذهب د بيان په اړوند تسامح او عکس ليدل کيږي لکه څرنګه چې هغه په التقرير ۴: ۲۸۳- ۲۸۴ کې ويلي: ((زمونږ د مذهب ځينو متقدمينو او عامه متأخرينو ويلي: په تحقيق سره چې د صحابه ؤ له لوري په حديث بانـدې عمل پريښودل او په هغه حجت نه راوړل د حديث د رد لامل نه ګرځي)) نو نوموړو عامه متأخرينو علماؤ نه د دې خبرې نسبت کړی چې هغوئ د صحابه له لوري د ياد شوي عمل له امله د خبر دول لازم نه ګڼي او دا تيروتنه ده او صحيح خبره هغه ده چې البخاری او الکاکی څرګنده کړې چې عامه متاخرين د صحابه ؤ له لوری په خبر د حجت نه راوړلو له امله خبر مردود ګڼي، او مايې نومونه د بحث په پيل کې ذکر کړي والله اعلم.

دا ضعيف بنده وايي: تر زياته كچه زما گمان دا دى چې الجصاص[653]، او ابو اليسر البزدوى[654]، او علاء الدين السمرقندى[655]، او العلاء الاسمندى[656]، او ابن الساعاتى[657]، او ملا على القارى[658] دې ټولو د اخبار الاحاد د قبول په اړوند دا ډول شرط ندى منلى.

او دا له دې امله چې د احنافو د اصولينو علماؤ ډله په اخبار الاحاد باندې په څلورو شيانو نقد كوي: هغه څه چې له كتاب الله سره مخالفت ولري، او هغه چې له سنت مشهور سره مخالفت ولري، او هغه چې د احاديثو له جملې د هغه څه په اړوند چې بلوى يې عامه يې، شاذ گرځيدلى وي، او څلورم: هغه ډول چې مونږ دا اوس ورباندې بحث كوو.

نو دا امامان لكه الجصاص، او السمرقندى، او الاسمندى، او ابن الساعاتى او القارى د اخبار الاحاد د منلو په اړوند لومړني درې شرطونه ذكر كوي او څلورم شرط څخه يادونه نكوي او دا هغه موضوع ده چې مونږ ورباندې بحث كوو او دې څلورم ډول ته آن تردې چې په پټه توگه هم اشاره نه كوي، نو د همدغو علماؤ له لوري د دې شرط نه ذكر كول په دې سربيره چې د دې شرط لپاره يې ځانگړى باب رامنځ ته كړى د دې خبرې

653- الفصول فى الاصول ٢: ١.
654- اصول ابى اليسر ص ١٢٤.
655- ميزان الاصول ص ٤٣٣- ٤٣٤.
656- الميزان فى اصول الفقه ص ٢٨٧- ٢٨٨ ٢٩٥.
657- بديع النظام ص ١٧٥- ١٧٦.
658- توضيح المبانى وتنقيح المعانى ص ٣٣٠.

ځرګندونه کوي چې هغوئ دا شرط نه مني، والله اعلم.
خو ابو اليسر هغه بيا د احاديثو نقد کولو په اړوند د احنافو د امامانو له لوري د شروطو د يادوني په اړوند باور نلري او هغه نه مني او د نوموړي خبرې د لومړي شرط تربحث لاندې تيرې شوې.

د دې شرط بيلګه:

الترمذی[659]، او الدار قطنی[660]، او البيهقی[661]، او لفظ د ترمذی دی له عمرو بن شعيب هغه بيا له خپل پلار، له خپل نيکه څخه روايت کوي چې رسول الله صلی الله عليه وسلم خلکو ته وينا وکړه او ويي فرمايل: ((خبر شئ هغه څوک چې د يتيم سرپرستي ورپه برخه شوه، او هغه (يتيم) پانګه درلوده نو (هغه سرپرست دې) په هغه مال کې تجارت وکړي، او هغه دې دې ته نه پريږدي څو هغه د صدقې خوراک وګرځي)).
او صحابه ؤ رضی الله عنهم د صبی په زکات کې اختلاف کړی: نو عمر[662] رضی الله عنه او عائشه[663] رضی الله عنها يې د وجوب په اړوند نظر ورکړی.

---

[659]- ۲: ۲۵ (۶۴۱).
[660]- سننه ۲: ۸۲ (۱۹۵۱- ۱۹۵۳).
[661]- السنن الکبری ۴: ۱۰۷.
[662]- دا روايت ځنې مالک په ((الموطأ)) ۱: ۲۵۷ (۶۶۰) د الزهری په روايت کړی او لفظ يې دا دی: ((د ايتامو په مالونو کې تجارت وکړئ څو هغه زکات ونه خوري)) او له عمر رضی الله عنه څخه د دې تګ لارې په اړوند له ډيرو لارو روايت شوی دی: عبدالرزاق يې په ((المصنف)) ۴: ۶۹ (۶۹۹۱) او ابن ابی شيبه يې په ((مصنفه)) ۶: ۴۶۰ (۱۰۲۱۳)کې د الزهری له لوری له عمر څخه روايت کړی.

او عبدالله بن مسعود[664]، او ابن عباس[665] رضى الله عنهما يې د عدم وجوب لورى غوره كړى.
نو صحابه ؤ د دې مسألې په اړوند اختلاف كړى، او ځينو يې په ځينو نورو دا حديث حجت ندى ګرځولى، نو د هغوئ دا كړنه د دې حديث په عدم صحت دلالت كوي، دا ځكه كه چيرته دا حديث جوت

او عبدالرزاق ۴: ۶۸ (۶۹۸۹) كې له هغه څخه د مجاهد له لوري او په همدې كتاب كې ۴: ۶۸- ۶۹ (۶۹۹۰) د ابى عوان له لارې او په همدې كې ۴: ۶۹ (۶۹۹۱) له هغه څخه د د طاوس له لارې روايت كړى دى، او ابن ابى شيبه په ۶: ۴۶۰ (۱۰۲۱۵) د محكول له لارې روايت كړى او شافعى په خپل مسند ۱: ۲۲۴ (۱۹۵۴) او البيهقى په ((السنن الكبرى)) ۴: ۱۰۷ د سعد بن المسيب له لارې روايت كړى دى.

663- روايت يې مالک په ((الموطأ)) ۱: ۲۵۷ (۶۶۱) كې د الزهرى په روايت، او عبدالرزاق په ((المصنف)) ۴: ۶۶- ۶۷ (۶۹۸۳- ۶۹۸۵) كې او ابن ابى شيبه په ((مصنفه)) ۶: ۴۵۹- ۴۶۰ (۱۰۲۱۰- ۱۰۲۱۴) كې او شافعي يې په خپل (مسند) ۱: ۲۲۴ (۶۱۶) كې روايت كړى دى.

664- له هغه څخه د دې مذهب روايت په دوو لفظونو شوى دى:
لومړى: هغه روايت چې ابو يوسف په الاثار ص ۹۲ (۴۵۲) او محمد په كتاب الحجه ۱: ۲۸۹ كې په معلقه توګه، او عبدالرزاق په مصنفه ۶: ۴۶۱ (۱۰۲۲۱) كې او البيهقى په ((السنن الكبرى)) ۴: ۱۰۸ او الفاظ د عبدالرزاق دى له مجاهد، له ابن مسعود رضى الله عنه څخه روايت كړى ويلي يې دي: پوښتنه ځنې وشوه د يتيمانو مالونو په اړوند؟ نو ويې ويل: ((هغه مهال چې هغوئ بلوغ ته ورسيدل هغوئ ته به ادا كړى، او كه يې غوښتل چې پريږدي نو بيا به زكات پريږدي)).
دوهم: هغه روايت چې محمد په كتاب الحجه ۱: ۲۸۹- ۲۹۰ او ((الاثار)) ص ۲۲۵ (۷۹۷) كې له ابن مسعود رضى الله عنه څخه كړى چې ويلي يې دي: ((د يتيم په مال كې زكات نشته او دا قول الخوارزمى په ((جامع المسانيد)) ۱: ۴۶۷ كې ذكر كړى.
نو لكه څرنګه چې له بنې څخه يې ښكاره د دې دواړو روايتونو ترمنځ توپير شتون نلري لومړى روايت يې استحباب دلالت كوي او دوهم يې په عدم وجوب او البيهقى يې د دې دواړو روايتونودرجالو په اړوند بحث كړى، چې د درنښت وړ شيخينو هر يوه المحدث التهانوى يې په ((اعلاء السنن)) ۹: ۳- ۴ او المحدث البنورى يې به ((معارف السنن)) ۵: ۲۳۸۰ ۲۳۹ كې ځواب ويلي هلته مراجعه وكړه.

665- د دې روايت محمد په ((كتاب الحجة)) ۱: ۲۹۰- ۲۹۱ او الدار قطنى په ((سننه)) ۲: ۸۴ (۱۹۲۲) كې او البيهقى په ((السنن الكبرى)) ۴: ۱۰۸ كې كړى.

وای نو صحابه ؤ به حجت وربانډي راوړی وای یعنی د مسألې په اړوند به یې ځانته دلیل ګرځولی وای.

د عمر بن شعیب له حدیث څخه ځواب له هغه چا څخه چې دا شرط شرط نه ګڼي:

هغو حنفی مشایخو کوم چې د اخبار الاحاد د منلو په اړوند د شرط په توګه دا شرط نه مني د عمرو بن شعیب له حدیث څخه یې داسې ځواب ویلی چې د هغه له لوري په روایت شوي حدیث کې له ((صدقی)) څخه مراد نفقه ده زکات ندی، او نفقه صدقه هم نومول کیږي، په تحقیق سره چې البخاری او مسلم په خپلو ((صحیحینو[666])) کې چې الفاظ د بخاری دي له ابن مسعود رضی الله عنه او هغه له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه روایت کړی چې ویلي یې دي: ((د سړي له لوري په خپلې کورنۍ لګښت کول صدقه ده)).

او د عمرو بن شعیب په حدیث کې له صدقې څخه د نفقې په ارادې قرینه اضافت د خوړلو دی وټول مال ته، او زکات خو تر نصاب لاندې مال نه خوري، او د نفقې اطلاق[667] په ټولو کیږي

---

[666]- البخاری په المغازی کې په باب د شهود الملائکه بدرا ۴: ۱۴۷۲ (۳۷۸۴) او مسلم د زکات په بحث دنفقې او صدقې په باب ۴: ۸۹- ۹۰ (۲۳۱۹) کې یادونه کړې.

[667]- دا مثال به بشپړه توګه او د عمرو بن شعیب له حدیث څخه د مشایخو له لوري ځواب د التدوری له کتاب ((التجرید)) ۳: ۱۲۱۹ او تقویم الادلة ص ۱۹۹ او کنز الوصول ص ۱۷۷ او اصول السرخسی ۱: ۳۶۹ او د بخاری له کتاب کشف الاسرار ۳: ۴۱ اود البابرتی له کتاب التقریر ۴: ۲۸۶ څخه رانقل شوی.

يادونه: د احنافو[668] آئموو د دې شرط د وضاحت لپاره بل مثال راوړی، او هغه د ((طلاق ورکولو دنده دنارینه ؤ او د عدت بشپړول د ښځو دنده ده)).

حدیث دی نو صحابه ؤ رضی الله عنهم په دې کې اختلاف کړی او دې حدیث ته یې رجوع نده کړې، نو د صحابه ؤ دا کړنه د حدیث د تزییف په توګه ده.

دا ضعیف بنده وایي:د بیلګې په توګه د دې حدیث راوړل هغه مهال سمون لري چې هغه مرفوع حدیث وي خو د احادیثو حفاظو او څیړونکو علماؤ لکه ابن الجوزی[669] او الاتقانی[670]او الزیعلی[671]، او ابن الملقن[672]، او ابن حجر[673]، او ابن قطلوبغا[674]، او المرجانی[675] یاد شوی حدیث یې د

---

[668]- لکه الدبوسی په ((التقویم)) ص ۱۹۹ او البزدوی په الکنز ص ۱۷۷ کې او تردې دواړو وروسته نو بیا د دوی متابعت کړی.
[669]- التحقیق فی احادیث الخلاف ۲: ۲۹۹.
[670]- الشامل مخطوط ۵: ۲۱۴.
[671]- نصب الرایة ۳: ۲۲۵ (۵۰۰۱- ۵۰۰۳).
[672]- البدر المنیر ۸: ۹۷- ۹۸.
[673]- التلخیص الحبیر ۴: ۱۲۵۳ (۱۶۰۱).
[674]- تخریج احادیث البزدوی ص ۱۷۸.
[675]- حاشیة التوضیح ۳: ۱۹.

یادونه: لپاره د دې چې پام ورته راوګرځول شي دا چې دا قاعده عقلی ده، او همدغه قانون د احنافو د تګ لارې له اصل سره موافقت هم لري ځکه چې احنافو دې پلوته بشپړه پام ګرځولی څو هغوئ په قولي اونه په عملی بڼه د صحابه مخالفت وکړي او دا چې د صحابي قول به غوره کوي دا خکه چې صحابه رضی الله عنهم خو د شریعت د لیدنې به بهیر کې بنسټیزه رول لري، نو کله چې د صحابه ؤ له لوري کوم خبر حجت ونه ګرځول شو نو د صحابه ؤ له لوري دا راز عمل څرګندیدل حدیث ته د جعل ګوته نیسي.
خو دا خبره په څرنګه جوتیږي چې هغه حدیث محتج به ندی او آن تردې چې یوه صحابی هم هغه خپل حجت نه وي ګڼولی او سره له دې چې د مسألې په اړوند د هغوئ ترمنځ اختلاف هم راغلی وي؟

مرفوع په بڼه ندی موندلی، نو له همدې امله یې د بیلګي په توګه یادونه صحیح نده. والله اعلم.

دا ځکه چې دا کار د هغه باب په اړوند د ټول روایت شوي بشیړې پیژندنې ته اړتیا لري!
نو داسې خو به نه وي شوی چې د صحابه ؤ له ډلې څخه کوم تن یې یاد شوي حدیث خپل حجت ګرځولی وي خو مونږ ته نه وي رسیدلی او یا دا چې هغه حدیث مونږ ته را رسیدلی وي خو نه وي موندل شوی! دلیل یې دا خبره چې هیڅا ته د دې خبرې ویلو امکان نشته څو هغه دا دعوی وکړي چې په ټولو سننو هغه علم لري خو دا دنده د متقدمینو حفاظو ده لکه ابن قطان، او ابن معین او ابن المدینی دا هغه کسان دي چې د سندونو د لټون او داحادیثو د روایاتو لارې لټولو کې یې دخپل ژوندانه شپې ویښې تیرې کړي دي چې بیا له همدې امله هغوئ د احادیثو په اړوند بشپړه پوهه ترلاسه کړې، او یا لکه هغه څلور امامان چاچې روایت او درایت دواړه راټول کړي، او هغه علماء چې تر هغوئ ورسته راغلي او هغوئ بیا دا دواړه علمونه یوځای کړي لکه د احنافو د علماؤ له جملې څخه چې دا کار الطحاوی او الجصاص ترسره کړی دی.او هغه شخصیت چې د لومړي ځل لپاره یې د دې قاعدې په اړوند څرګندونه کړې د هغو مراجعو په رڼا کې چې زما لاس ورته رسیدلی هغه الامام القاضی الدبوسی رحمه الله په التقویم کې کړی او نوموړي عالم د دې شروط د وضاحت لپاره دوه مثالونه ذکر کړی، او زه بیا دانه وینم چې د احنافو له جملې څخه دې په دې دوو مثالونو بل چانور مثالونه ذکر کړي وي خو پرته له هغه چې ډیر ژر به یې یادونه په لومړي بحث کې د راتلونکي پایلیزې په ترڅ کې د لواطت په هکله حدیث دې راشي او په تحقیق سره چې د هغو دواړو څخه یې د یوه مثال د عدم صحت ثبوت رامنځ ته شوی دی، او داحنافو د امامانو له جملې څخه هغه کسان چې دا شرط نه مني دوهم مثال ته یې هم قناعت بښونکی ځواب ویلی دی، نو وبه کتل شي چې آیا د دې شرط لپاره په خارج او یا نفس الامر کې مثالنونه شتون لري او که نه.

د دې بحث پايليزه

دې بهير کې ځينې نور داسې کارونه هم شتون لري چې په هغوئ دا ګمان کيږي چې ګواکې هغه دې هم د احنافو په آند د اخبار الاحاد د قبول په اړوند شرائط وي، خو دا ضعيف بنده يې د احنافو په آند د عدم اشتراط لورته ترجيح ورکوي نو دا دی د دې ټولو خبرو تفصيل او د هغه قول بيان چې د هغه عدم شرط لورته ترجيح ورکوي وړاندې کيږي:

لومړی بحث: آيا حدود په خبر واحد ثابتيږي او که نه؟

دوهم بحث: که چيرته مروی عنه له روايت څخه منکر شو.

لومړی بحث: آيا حدود په خبر واحد ثابتيږي او که نه[676]؟

---

[676]- الحافظ الصالحی الدمشقی په ((عقود الجمان)) ص ٣٩٩ کې هغه د حدودو په برخه کې د احنافو په آند د اخبار الاحاد د منلو په اړوند د شرط په ډول ځنې يادونه کړې، او نوموړی د احنافو په آند د حدودو په اړوند خبر واحد نه مني.
او همدا راز العلامة المحدث محمد زکريا الکاندهلوی په ((مقدمة اوجز المسالک)) ١: ١٩٢ (الباب الرابع، الفائدة التاسعة: فی مايبنی عليه مذهبه) کې هغه د اخبار الاحاد له شرائطو څخه ګڼلی.
او دا شرط د امام الکرخی رحمه الله د تګ لارې په رڼا کې د حدودو په اړوند د خبر واحد دنه منلو په بنسټ ولاړ دی، او دا

په دې اړوند احنافو امامان په دوو ډلو ویشل شوي:

لومړی نظر: هغه دا چې د حد د ثبوت په اړوند خبر واحد منل کیږي.

او دا نظر په ((الامالی[677])) کې له امام ابویوسف څخه نقل شوی او الجصاص[678]، او العلاء الاسمندی[679]، او ابن الساعاتی[680]، او النسفی[681]، او البخاری[682]، او الکاکی[683]، او البابرتی[684]، او التفتازانی[685]، او الفناری[686]، او ابن

بیا هماغه دوهم نظر دی چې ډیر ژر به په دې بحث کې ځنې یادونه راشي. خو د دې ضعیف بنده په آند راجح قول هماغه لومړی نظر دی، نو د خبر واحد لپاره دا شرط نه ګرځي چې هغه دې د حدودو په اړوند نه وي، بلکې په حدودو کې خبر واحد منل کیږي.

[677]- دا قول له هغه څخه البزدوی په ((کنز الوصول)) ص ۱۸۱ کې او السرخسی په ((اصوله)) ۱: ۳۳۳ کې او البخاری په الکشف ۳: ۵ کې او الاتقانی په ((الشامل)) مخطوط ۵: ۲۴۴ کې رانقل کړی.

[678]- وړاندینی مرجع وګوره.

[679]- المیزان فی اصول الفقه ص ۲۵۲.

[680]- بدیع النظام ص ۱۷۷.

[681]- دا یې د خبرو څرګنده بڼه ده هغه په المنار ۲: ۵۴ او د هغه په شرح الکشف کې ویلي: ((که چیرته حدود له حقوق الله څخه وونو خبر واحد به حجت ګرځي خو په عقوباتو کې الکرخی اختلاف کړی)).

ابن الحنبلی په ((انوار الحکک)) او د النسفی په کتاب المنار باندې د شرح ابن ملک حاشیه ده ص ۶۴۹ کې ویلي ((او د مصنف د عبارت څرګنده بڼه د هغه قول خلاف ده چې شارح یعنی ابن ملک ورته اشاره کړې هغه دا چې د الکرخی قول راجح دی)).

او ابن عابدین په نسمات الاسحار ص ۱۸۶ کې ویلي: ((د مصنف د خبرو له بڼې څخه داسې ښکاري چې هغه یې د حجت لوری غوره کړی او هغه څرګنده ده)).

[682]- کشف الاسرار ۳: ۵۹.

[683]- جامع الاسرار ۳: ۷۲۸- ۷۲۹.

[684]- التقریر ۴: ۳۱۰- ۳۱۳.

[685]- التلویح ۲: ۲۷.

[686]- فصول البدایع ۲: ۲۶۶.

الهمام[687]، او ابن امیر حاج[688]، او ابن نجیم[689]، او ابن الحنبلی[690]، او امیر بادشاه[691]، او ملا علی القاری[692] او عزمی زاده[693]، او البهاری[694]، او الازمیری[695]،او بحر العلوم[696]، او ابن عابدین[697]،او المرجانی[698]، هغه غوره کړی دی.

دوهم نظر: حدود په خبر واحد نه ثابتیږي.

دا د الکرخی[699] قول دی، چې البزدوی[700] او السرخسی[701]، او علاء الدین[702] السمرقندی، او الخبازی[703]، او السغناقی[704]، او صدر الشریعة[705]، او الاتقانی[706]، او ابن ملک[707]، او ملا خسرو[708]، او الحصفکی[709]، او الرهاوی[710] هغه غوره کړی دی.

687- التحریر ص ۳۳۷.

688- التقریر والتحبیر ۲: ۳۶۷- ۳۶۸.

689- فتح الغفار ۲: ۹۷.

690- انوار الحلک ص ۶۴۹.

691- تیسیر التحریر ۳: ۸۸.

692- توضیح المبانی ص ۳۳۱.

693- حاشیة شرح ابن ملک ص ۶۴۹.

694- مسلم الثبوت ۲: ۱۰۰- ۱۰۱.

695- حاشیة الازمیری علی مرآة الاصول ۲: ۲۳۰- ۲۳۱.

696- فواتح الرحموت ۲: ۱۶۸- ۱۶۹.

697- نسمات الاسحار ص ۱۸۷.

698- حاشیة التوضیح ۳: ۱۰۲- ۱۰۳.

699- له الکرخی څخه دا نظر البزدوی په الکنز ص ۱۸۱ کې او السرخسی په ((اصوله)) ۱: ۳۳۳- ۳۳۴ کې رانقل کړی.

700- کنز الوصول ص ۱۸۱.

701- اصول السرخسی ۱: ۳۳۳- ۳۳۴ د هغې په خبرو کې د کرخی د قول د اختیارولو بیلګه نه ښکاري خو دا چې هغه د الکرخی دلیل ورسوته راوړي، چې د هغه دا کړنه په دې دلالت کوي چې دی هم دا قول غوره ګڼي لکه څرنګه چې دې لورته البخاری په ((الکشف)) ۳: ۵۹ کې اشاره کړې.

702- میزان الاصول ص ۴۵۵- ۴۵۶.

703- المغنی فی اصول الفقه ص ۲۰۳.

704- الکافی شرح اصول البزدوی ۳: ۱۳۱۳

705- التوضیح ۲: ۲۷.

706- الشامل مخطوط ص ۲۴۴- ۲۴۵.

او د احنافو[711] د يو زيات شمير امامانو مذهب هماغه لومړى نظر دى.

707- شرح المنار ص ۶۴۹- ۶۵۰.
708- مرآة الاصول ص ۲۱۹.
709- افاضة الانوار ص ۱۸۷.
710- حاشية شرح ابن ملک ص ۶۴۹- ۶۵۰.
711- د احنافو اصوليينو په دې اړوند اختلاف کړى چې آيا د احنافو زيات شمير علماؤ دا قول غوره کړى او که يې رد کړى؟
نو العلامة الاصولى عبدالعزيز البخارى په دې نظر دى چې يو زيات شمير حنفى علماؤ منلى، نو په ((کشف الاسرار)) ۳: ۵۹کې يې ويلي: ((جمهور علماؤ دا نظر ورکړى چې د حدود اثبات په اخبار الاحاد جواز لري، او همدا راز قول له ابو يوسف رحمه الله څخه په ((الامالى)) کې نقل شوى. او دا هغه قول دى چې هغه ابوبکر الجصاص، او زمونږ د ملګرو يو زيات شمير علماؤ هغه غوره کړى)). انتهى کلام البخارى.
البابرتى په ((التقرير)) ۴: ۳۱۰، او ابن امير حاج په ((التقرير والتحبير)) ۲: ۳۶۷ او ابن نجيم فتح الغفار ۲: ۹۷، او الرهاوى او عزمى زاده په د ((شرح ملک)) نومي کتاب به خپلو حاشيو ص ۶۴۹ کې او ابن عابدين په ((نسمات الاسحار)) ص ۱۸۷، او المرجانى په حاشيه التوضيح ۳: ۱۰۲ کې همدا نظر غوره ګرځولى دى.
العلامه محمد الکاکى الخجندى په ((جامع الاسرار)) ۳: ۷۲۷ کې داسې څرګندونه کړې يو زيات شمير حنفي علماؤ هغه د حدودو په اړوند نه مني، او ابن الهمام هغه غوره کړى دى چې له امله يې په ((التحرير)) ص ۲۳۷ کې ويلي دي: ((خبر واحد د حدودو په اړوند د منلو دى، او دا د ابو يوسف او الجصاص نظر دى چې الکرخى، او البصرى، او زيات شمير احنافو يې مخالفت کړى او د نوموړي عالم متابعت البهارى په ((المسلم)) ۲: ۱۰۰ کې کړى.
دا ضعيف بنده عفى الله عنه وايي: لومړى قول سمون لري دا ځکه چې يو زيات شمير احناف خبر واحد په حدودو کې مني.
او د دې قول په اثبات کې الکاکى الخجندى په اصول البزدوى باندې خپلې شرح کې – خو ما په مبطوع بڼه نده ليدلى – يو زيات شمير احناف داسې بللي چې هغوئ په حد کې خبر واحد مني، لکه څرنګه چې همدا قول له هغه څخه المحقق ابن امير حاج په ((التقرير والتحبير)) ۲: ۳۶۷ کې رانقل کړى دى.
او هغه قول چې نوموړي عالم په ((جامع الاسرار)) کې ځنې يادونه کړې دا چې يو زيات شمير احناف په حد کې خبر واحد نه مني نو تر زياته کچه دا ګمان کيږي چې نوموړي عالم څخه به دا قلمي تير وتنه رامنځ ته شوي وي، او صحيح قول يې هغه دى چې هغه په شرح البزدوى کې ذکر کړى، او په دې اړوند دليل دا دى چې الکاکى د خپل شيخ عبدالعزيز البخارى زښت ډير متابعت کوي او دا خبره به هغه مهال تاته جوته شي چې ته د ((جامع

د دې مسألې په اړوند د امام ابوحنيفه نظر:

د دې مسألې په اړوند د امام ابوحنيفه له لوري نص شتون نلري، چې له امله يې اصحاب التخريج اختلاف لري: الامام البزدوى[712] په دې نظر دى چې امام ابوحنيفه رحمه الله د حد په برخه کې خبر واحد نه مني او دا قول صدر الشريعه[713] الاصغر او الحصفكى[714] غوره کړى.

عبدالعزيز البخارى[715]، او البابرتى[716]، او الفنارى[717] په دې نظر دى چې امام ابوحنيفه د حد په برخه کې خبرو واحد مني، او همدا نظر انشاء الله سمون لري.

الاسرار)) او ((كشف الاسرار)) كتابونه پرتله كړې نو ته به دا گمان وكړې چې جامع الاسرار د كشف الاسرار اختصار شوى بڼه ده.
او د هغه استاد البخارى په ((الكشف)) ٣: ٥٩ كې دا قول غوره كړى چې يو زيات شمير احناف د حدودو په اړوند خبر واحد مني.... لكه څرنگه چې په دې اړوند يادونه وړاندې تيره شوه اما د ابن الهمام قول: ابن نجيم وړباندې نيوكه كوي، او په ((فتح الغفار)) ٢: ٩٧ كې يې داسې ويلي: ((نو په دې خبره پوه شه چې المحقق يعنى ابن الهمام په التحرير كې د احنافو د اكثريت نوم يې الكرخى ته وركړى، او دا ناشونې خبره ده او په تحقيق سره چې په التقرير او الهندى كې يې په دې هكله تصريح كړې چې دجمهورو قول د منلو دى، كوم چې د الجصاص او زمونږ د مذهب د يو زيات شمير علماؤ قول دى)).
او همدا راز عزمى زاده په ((حاشيه ابن ملك))ص ٦٤٩ كې او ابن عابدين په ((نسمات الاسحار)) ص ١٨٦ كې د ابن الهمام قول رد كړى دى.

712- كنز الوصول ص ١٨١.

713- التوضيح ٢: ٢٧.

714- په افاضة الانوار ص ١٨٧ كې يې ويلي : ((او له څرگندې بڼې څخه داسې ښكاريږي چې مذهب يعنى هغه څه چې الكرخى ويلي له ـ نسمات الاسحار ـ همدا دى او دا د امام ابوحنيفه او محمد قول دى.

715- كشف الاسرار ٣: ٦.

716- التقرير ٤: ٣١٣.

717- فصول البدائع ٢: ٢٦٦.

د البزدوی دلیل:

البزدوی او نورو هغو چې د هغه متابعت یې کړی د خپل نظر په اړوند دا دلیل راوړي چې: امام ابوحنیفه رحمه الله د ابن عباس رضی الله عنهما په خبر دلواطت په هکله حد واجب ګڼي، کوم چې ابوداؤد، او الترمذی، او ابن ماجه، او الدارقطنی په خپلو ((سننو[718])) له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه روایت کړی چې فرمایلي یې دي: ((هغه څوک چې تاسو یې بیا مومئ چې عمل کوي د لواطت نو فاعل او مفعول دواړه قتل کړئ)).

د البخاری دلیل:

امام بخاری او د هغه لارویانو په دوو شیانو استدلال کړی:

لومړی: محمد په ((الموطأ[719])) او شافعی په خپل ((مسند[720])) کې له ابن المسیب څخه روایت کړی چې عمر بن الخطاب پنځه یا اووه کسان د هغه سړي په سرووژل چې هغوئ هغه تیر ایستلی او بیا وژلی و، او بیا یې وفرمایل : ((که چیرته د صنعا اوسیدونکو ټولو دې لورته میلان کړی

---

[718]- ابوداود فی الحدود، باب فی من عَمِلَ عَمَل قوم لوط ۵: ۱۱۲ (۴۴۵۷) والترمذی فی الحدود باب ماجاء فی حد اللوطی ۳: ۱۲۴ (۱۴۵۶) وابن ماجه فی الحدود، باب من عمل عمل قوم لوط ۳: ۱۷۴ (۲۵۶۱) د الدار قطنی فی ((السنن)) ۲: ۸۴ (۳۲۰۷) او همدا راز د الزیعلی کتاب نصب الرایه ۳: ۳۳۹ او د ابن الملقن کتاب البدر المنیر ۸: ۶۰۲- ۶۰۶ او د ابن حجر کتاب ((التلخیص الحبیر)) ۴: ۱۳۶۷- ۱۳۶۸ (۱۷۵۱) وګوره.

[719]- باب النفر یجتمعون علی قتل واحد ۳: ۱۷- ۱۸ (۶۷۰) او شرح یې ((التعلیق الممجد)) او هغه د الزهری په روایت کې ۲: ۲۴۸ (۲۳۱۹)

[720]- ۲: ۱۰۰- ۱۰۱ (۳۳۳) او بخاری یې په الدیات باب اذا أصاب قوم من رجل هل یعاقب، أو یقتص منهم کلهم ۶: ۲۵۲۷ او نصب الرایه ۴: ۳۵۳- ۳۵۴ وګوره.

وای، نو مابه هغوئ د دې قتيل به بدل کې وژلې وای)).

له دې روايت څخه وروسته امام محمد وويل: ((او مونږ دا قول غوره کوو: که چيرته او ؤکسان يا زياتو تردې کوم سړی په عمدی بڼه د تير ايستلو په توګه په داسې توګه وواژه چې هغه باندې يې د خپلو نورو په واسطې وارونه وکړل ترڅو چې هغه يې وواژه نو دا ټول به وربانديې وژل کيږي او دا د امام ابوحنيفه او زمونږ د عامه فقهاؤ رحمهم الله قول دی)).

دا ضعيف بنده عفی الله عنه وايي: د خلاف په ځای کې د امام محمد دا قول د نص بڼه لري، دا ځکه چې هغه کې شبه شتون لري، او امام محمد په دې اړوند د اختلاف څخه يادونه ونکړه بلکې هغه يې د خپل ځان او د خپل شيخ ابوحنيفه او عامه فقهاؤ قول وګڼلو.

دوهم: ابوحنيفه[721]، او محمد په ((الحجه[722])) او عبدالرزاق او ابن ابی شيبه په خپلو ((مصنفينو[723])) او ابوداود په ((المرسل[724])) کې

721- ابونعيم يې په ((مسند ابی حنيفه)) ص ۲۴۸ (۱۴۳) کې او الخوازمی يې په ((جامع المسانيد)) ۲: ۱۷۸ کې او الزبيدی يې په ((عقود جواهر المنيقه)) ۲: ۱۳۰ کې روايت کړی او همدا راز شافعی په خپل ((مسند)) ۲: ۱۰۵ (۳۵۰) کې او الدار قطنی په ۲: ۸۹ (۳۲۳۳) کې روايت کړی.

722- ۲: ۴۸۰.

723- عبدالرزاق ۱۰: ۱۰۱ (۱۸۵۱۴) او ابن ابی شيبه ۱۴: ۱۸۰-۱۸۱ (۲۸۰۳۱).

724- فی الديات باب المسلم يقاد من الکافر اذا قتله غيله ص ۳۲۸ (۲۴۱).

او داسې نورو[725] روايت کړی لفظ د محمد دی له عبدالرحمن بن البيلمانی څخه روايت کړی دا چې د مسلمانانو له جملې څخه يوه سړی د اهل الذمه يوکس وواژه، د دې پېښې په اړوند خبره رسول الله صلی الله عليه وسلم ته ورسول شوه هغه وفرمايل: ((تر هر بل چا زه دا د ځان دنده ګڼم څو د هغه اهل الذمه د ذمې په اړوند وفا وکړم، بيا يې امر وکړ قاتل يې وواژه)).

نو دا چې امام ابوحنيفه او د هغه ملګري په دې نظر دی چې مسلمان به د ذمي په بدل کې وژل کيږي، او د خپل دې نظر په اړوند يې دا مرسل خبر استدلال وګرځاوه، او حد يې وربانديې جوت کړ، نو بيا د هغه خبر په اړوند چې سند يې له رسول الله صلی الله عليه وسلم سره تړاو لري ته څه ګمان کوې!

راجح نظر:

د دې ضعيف بنده په آند راجح نظر هماغه دی چې الامام عبدالعزيز البخاری، او البابرتی او الفناری غوره کړی دا چې ابوحنيفه په خبر واحد سره حدثابتوي او د پورتنيو دواړو روايتونو له امله چې استدلال وربانديې شوی د دې څرګندونه کوي چې امام ابوحنيفه د حد په هکله خبر واحد مني.

---

[725]– لکه الطحاوی په شرح معانی الاثار ۳: ۹۴ (۴۹۳۶) کې او الدار قطنی په خپل ((سنن)) ۳: ۸۹ (۳۲۳۳- ۳۲۳۴) او البيهقی په ۸: ۳۱ کې او الطحاوی ۳: ۹۴ (۴۹۳۷) کې له محمد بن المنکدر له رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه روايت کړی په مرسل بڼه.

خو هغه قول چې الامام البزدوی او د هغه لارویان چاچې د خپل نظر له مخه د ابن عباس رضی الله عنهما په خبر استدلال کړی هغه برلاسی نه ګڼل کیږي، او دلیل یې دا دی چې امام ابوحنیفه ځکه د هغه په خبر عمل ونکړ، چې صحابه ؤ د لواطت د مسألې په اړوند د خپل منځي اختلاف سره سره بیا هم هغه خبر خپل حجت ونه ګرځاوه چې د هغوئ دا کړنه په خپلی د دې دلالت کوي چې خبر[726] کې تزییف دی،

د دواړو مذاهبو دلیل:

دلومړي مذهب دلیل :هغه کسان چې د حدود په اړوند اخبار الاحاد د قبول وړګني داسې استدلال کوي چې هغه شرائعو څخه عملی شرع ده او خبر واحد کتاب الله، سنت او اجماع ته د کتنې له امله د هغو د قطعي دلایلو په رڼا کې عمل واجب ګرځوي، نو بیا د همدې خبرې په اړوند خبر واحد داسې منل کیږي لکه څرنګه چې په نورو عملي شرائعو[727] کې منل کیږی دا ځکه چې دلایل خو د دې

---

[726]- او البخاری په ((کشف الاسرار)) ۳: ۶۱ کې او البابرتی په ((التقریر)) ۴: ۳۱۳ کې همدا راز ځواب ځنې څرګند کړی.
او العلامة ابوحنیفه امیر کاتب الاتقانی دا وجه د ابن عباس رضی الله عنهما د خبر د رد په اړوند د علتونو څخه ګڼلې او الاتقانی هغه څوک دی چې خبر واحد د حد په اړوند نه مني الشامل مخطوط ۵: ۲۴۵ کې داسې وایي: ((او نه په خبر غریب، او هغه خبر دی چې روایت کې یې.... شک شتون لري، دا ځکه چې صحابه ؤ د لواطت د حکم په اړوند اختلاف کړی او هیڅ صحابي هم دا حدیث د حجت په توګه ندی راوړی نو د هغوئ دا راز کړنه د دې د تزییف په اړوند دلالت کوي)).

[727]- که ته پوښتنه وکړې: نو په دې توګه دا ښایي څو هغه په قیاس هم ثابت شي، دا ځکه چې په هغه د عمل وجوب د هغو دلایلو په رڼا کې چې د علم لامل ګرځي ثابت دی، او حال دا چې د احنافو امامانو په دې اتفاق کړی چې په هغه نه ثابتیږي؟

عملي شرع او نورو عملي شرائعو ترمنځ بيلتون[728] نه رامنځ ته کوي.

د دوهم مذهب دليل:

هغه څوک چې د حد په اړوند خبر واحد نه مني داسې دليل وړاندې کوي دا چې د هغه او نورو عملي شويو ترمنځ توپير شتون لري دا ځکه چې په خبرو کې د تيروتنې او ګمان شبه موجوده ده او په تحقيق سره چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي: ((ادرؤوا الحدود بالشبهات)) [وتنبوئ حدود په شبهاتو[729]] نو ځکه د خبر واحد له امله[730] حد نه قائميږي.

ځواب يې: دا چې هغه ندى ثابت شوى لامل يې دا دى چې عقوبت هغه مهال واجبيږي چې اندازه او څرنګوالى يې د هر جنايت په توګه څرګند وي، او عقل ته د دې شيانو د پيژندلو په اړوند مجال نشته نو له همدې امله اثبات په قياس ممنوع شو خو دا د خبر واحد په خلاف دا ځکه چې خبر واحد خو د صاحب الشرع خبره ده، او د هر حکم اثبات هغه ته ښايي.

همدا راز ځواب يې په ((الکشف)) ۳: ۶۱ کې څرګند کړى او بابرتى په ((التقرير)) ۴: ۳۱۰- ۳۱۱ کې او ابن الهمام په ((التحرير)) ص ۳۳۷ کې او ابن امير حاج په ((التقرير والتحبير)) ۲: ۲۷۶ کې او الجصاص په ((فصوله)) ۲: ۲۶۷ (باب ذکر مايمتنع فيه القياس) تامر چاپ کې ويلي: ((او هغه څه چې د کفاراتو او حدودو له جملې څخه عقوبات ګڼل شوى د هغوئ اثبات په قياس له دوو املونو ممنوع دى:

لومړى: دا چې عقوبات اندازه کړل شوي، نو د دې اندازې اثبات ته د قياس په رڼا کې کول يې شونى ندى لکه څرنګه چې دا بيان وړاندې تير شو.

دوهمه وجه: دا چې د جرمونو د عقاب اندازې د توقيف له لوري پرته نه څرګنديږي نو له همدې امله يې ثبات د قياس له لارې جواز نلري)).

[728]- من ((کشف الاسرار)) ۳: ۶۰ و((التقرير والتحبير)) ۲: ۲۷۶ و ((حاشيه الازميرى على مرآة الاصول)) ۲: ۲۳۱.

[729]- روايت امام ابوحنيفه له مقسم، له ابن عباس رضى الله عنهما څخه کړى چې يادونه يې الحصفکى په ((مسند ابى حنيفه)) ص ۸۶ شرح القارى کې کړې، او الخوارزمى په جامع المسانيد ۲: ۱۸۳ او الزيعلى په ((نصب الراية)) ۳: ۳۳۳ او ابن طولون په ((الشذره)) ۱: ۴۵ (۴۳) او الزبيدى په ((عقود الجواهر

راجح مذهب:

او غوره والى چې لري هماغه لومړى مذهب دى، او دا چې د دوهم مذهب كسانو د رسول الله صلى الله عليه وسلم په قول كې له شبهې څخه موخه شبه په هماغه سبب كې ده او د هغه څه په اړوند شبه شتون نلري كوم چې حكم[731] يې ثابت ګرځيدلى دى، او كه چيرته د مثبت للحكم په اړوند شبه اراده څرګنده شي نو هغه دوه شيان لازموي:

لومړى: نو بيا پكار دا ده څو حد په ګواه سره هم ثابت نشي، دا ځكه چې په دې ډول كې هم شبه شتون لري، چې هغه د بينى په اړوند د دروغو د اتكل امكان دى په دې سربيره چې په ګواهۍ سره حدثابتيږي په اتفاق[732] د ټولو علماؤ سره.

دوهم: پكار داده څو حد په دلالة النص هم ثابت ونه ګرځي ځكه چې شبه شتون لري، دا ځكه چې دلالة النص خو په نظم سره نده ثابته شوې او په دې سربيره چې د هغوئ په آند حد په دلالة النص هم ثابت ګرځي ځكه چې رجم د ماعز رضى الله عنه

المنيفه)) ١:١٨٢ فى كتاب الحدود (باب الخبر الدال على آن الحدود تدفع بالشبهة) كې ځنې يادونه كړې.

730- كنز الوصول ص ١٨١ او ((اصول السرخسى)) ١: ٣٣۴ او ((التحرير)) ص ٣٣٧.

731- له التقرير والتحبير ٢: ٢٧۶ او تيسير التحرير ٣: ٨٨ څخه.

732- له اصول السرخسى ١: ٣٣۴ او كشف الاسرار ٣: ۵٩ او التحرير ٣٣٧ څخه او د دې په ځواب كې داسې ويل كيداى شي چې شاهد د نص د شتون له امله حجت وګرځيد او هغه قول د الله دى: ((فاستشهدوا)) لكه څرنګه چې البزدوى په ((الكنز)) ص ١٨١ او السرخسى ١: ٣٣۴ او الاتقانى په الشامل مخطوط ۵: ٢۴۵ او البهارى په مسلم الثبوت ٢: ١٠٠ كې همدا راز څرګندونه كړې خو په دې سربيره چې له دوهم څخه يې ځواب ويل ګران كار دى.

څخه پرته د نورو په اړوند هم د همدې[733] دلالت له امله ثابت شوی.

نو له دې څخه دا جوته شوه چې یوازې احتمال یا اتکل او شبه په دې اړوند د اعتبار وړ نده او هغه شبه د اعتبار وړ ګڼل کیږي چې هغه په سبب کې وي، او که داسې ونه منل شي نو بیا خو د حد په اړوند نه په ګواه او نه په دلالة النص د عمل کولو جواز شتون مومي.

او د دې مذهب د تائید لپاره دا خبره بسنه کوي چې هغه درې امامان هر یو ابوحنیفه او ابویوسف او محمد رحمهم الله له هغوئ سره د هغوئ د نظر په اړوند موافق دي لکه څرنګه چې وړاندې یې یادونه وشوه نو بیا د هغوئ له قول څخه به تر هغو عدول نه کیږي څو صریح نص یا دلیل شتون ونلري او حال دا چې هغه ندی ثابت شوی.

دوهم بحث: کله چې مروی عنه له هغه روایت څخه انکار وکړي

733- الامام الکرخی او د هغه شاګرد الجصاص او د هغوئ لارویان په دې نظر دي چې که مروی عنه له روایت څخه انکار وکړ نو هغه خبر دې نه منل کیږي، بیا که د هغه انکار ټینګ او هغه روایت ته درواغ ویونکی و کوم چې متفق علیه قول دی او یا که د هغه انکار موقوفی وي چې په دې ترتیب د دې علماؤ په آند د اخبارو د قبول په اړوند له شرائطو څخه یو شرط د مروی عنه عدم انکار دی په مطلقه توګه خو له دې پرته چې د احنافو د مذهب په رڼا کې دا مذهب مرجوح دی چې ډیر ژر به یې یادونه راشي خو د دې ضعیف بنده په نظر هغه راجح دی، نو د اخبار الاحاد د قبول په اړوند له شرائطو څخه د مروی عنه له لوري موقوفی انکار شرط نه ګڼل کیږي.

هغه په دوه ډوله دی:

لومړی: دا چې داسې ټینګ انکاري شي چې هغه بیخي دروغ وبولي، لکه داسېووايي ((تا په ما دروغ تپلي)) او يا داسې ووايي: ((ما خو تاته داسې روايت نه وکړی)).

نو د ټولو مذاهبو يو زيات شمير علماؤ د مروی[734] عنه په انکار سره حديث رد وي خو د هغوئ دواړو عدالت نه ساقطوي.

---

[734]- يو زيات شمير علماؤ يې د رد په اړوند اجماع کړې لکه الآمدی په ((الاحکام)) ۱۲۱۱۸ او ابن الساعاتی په ((البديع)) ص ۱۷۴ او البخاری په ((الکشف)) ۳: ۱۲۴ او الکاکی الخجندی په ((جامع الاسرار)) ۳: ۷۶۵ او البابرتی په ((التقرير)) ۴: ۳۸۲ او ابن نجيم په ((فتح الغفار)) ۲: ۱۰۵ کې او داسې يو شمير نورو علماؤ هم.

دا ضعيف بنده عفی الله عنه وايي: داجماع نقل قول په اړوند کې لیږ څه تشه شتون لري دا ځکه چې السمعانی په ((قواطع الادلة)) ۱: ۳۵۵ کې او ابن السبکی په ((جمع الجوامع)) ۱: ۲۰۹- ۲۱۳ کې دې دواړو يې د حديث د منلو په اړوند څرګندونه کړې.

او همدا راز الحافظ ابوالحسن علی بن محمد الکتامی القاسی الشهير بابن القطان د ((بيان الوهم د الابهام)) کتاب مصنف هم منلی دی، لکه څرنګه چې له نوموړي څخه همدا قول السخاوی په ((فتح المغيث)) ۲: ۸۰ او الصنعانی په ((توضيح الافکار)) ۲: ۲۴۶ کې رانقل کړی دی او الامام الجوينی په ((البرهان)) ۱: ۲۵۲او الصنعانی په ((تنقيح الانظار)) ۲: ۲۴۶ او په شرح کې يې ((توضيح الافکار)) دې دواړو علماؤ بيا بل مذهب غوره کړی او هغه دا چې دا دواړه يې لکه د دوو حديثونو په توګه ګرځولی، چې بيا هغوئ د دې دواړو حديثونو لپاره د ترجيح د طريقو د استعمال بڼه لازمه ګڼي لکه څرنګه چې دا کار په نورو ټولو متعارضو احاديثو کې ترسره کيږي، چې د همدې اقوالو په رڼا کې د اجماع د نقل قول وينا سمون نلري والله اعلم.

يادونه: دې ځای کې يوه مغالطه ترسترګو کيږي چې يادونه يې اړينه ده، هغه دا ده چې کتونکی به د حنفی مذهبه امامانو کوم پخوانی اصولين دي د هغوئ په نامتو کتابونو لکه دالجصاص کتاب ((الفصول فی الاصول)) ۲: ۵۹ او د الدبوسی په کتاب ((تقويم الادلة)) ص ۲۰۱ او د البزدوی کتاب ((کنز الوصول)) ص ۱۹۱ او ((اصول السرخسی)) ۲: ۳ دا د احنافو د امامانو معتبر کتابونه دي که دا ووينې چې د امام ابو يوسف او محمد رحمهما الله ترمنځ د لومړي ډول په اړوند يعنی دا چې مروی عنه له

روايت څخه ټينګ انکاري شي او هغه ته د درواغو خطاب وکړي، په هکله اختلاف وي.
او دا له دې امله چې دوى يوازې د اختلاف يادونه کړي او هغه يې په دوو ډولونو ندى ويشلى، لکه د بيلګې په توګه البزدوى په ((الكنز)) ص ١٩١ (باب مايلحق النكير من قبيل الراوى)) کې ويلي: ((او دا دول په څلورو برخو ويشل شوى: هغه خبر چې مروى عنه په ځرګنده توګه له هغه څخه انکار کړى... خو هغه خبر چې مروى عنه ځني انکار وکړ نو د دې مسألې په اړوند پخوانيو علماؤ اختلاف کړى: ځينو يې ويلي: چې داسې خبر عمل وربانديې نه ساقطوي او ځينو ويلي: عمل وربانديې ساقطيږي او دا قول اشبه دى، او داسې هم ويل شوي: د ابو يوسف قول دى چې اجماع ساقطوي او محمد رحمه الله ويلي: نه يې ساقطوي)) انتهى كلام البزدوى.
او همدا راز ځرګندونې په نورو کتابونو کې هم ترسترګو کيږي کوم چې ماځنې يادونه وکړه، نو آيا د صاحبينو يعنى ابو يوسف او محمد ترمنځ په دې لومړي ډول کې اختلاف ترسترګو کيږي لکه څرنګه چې د دې امامانو د اطلاق څخه معلوميږي، او که په دوهم ډول کې چې هغه د مروى عنه له لوري موقوفى انکار دى؟
العلامة الاتقانى په ((الشامل)) ۵: ۲۳۷- ۲۳۹ مخطوط کې په دې نظر دى چې د هغوئ ترمنځ اختلاف د همدې لومړي ډول په اړوند دى چې د هغوئ دواړو د قول ظاهري بڼې باندې استدلال کوي.
او المحقق ابن امير حاج په ((التقرير)) ۲: ۲۹۲ کې ځرګندونه کړې چې د هغوئ دا راز دلايلو څخه دا ځرګنديږي چې اختلاف يې په لومړي ډول کې هم شتون لري او العلامة البخارى په ((كشف الاسرار)) ۳: ۱۲۴ کې په دې نظر دى چې اختلاف په دوهم ډول کې دى او په اول ډول کې ندى او دا هغه مفهوم دى چې د احنافو او نورو مذاهبو اصوليينو يو زيات شمير علماؤ اخيستى دى چې په دې توګه يې د صاحبيينو يعنى ابو يوسف او محمد ترمنځ اختلاف په دوهم ډول کې په ګوته کړى نه په اول ډول کې.
العلامه البابرتى په ((التقرير)) ۴: ۳۸۲ کې د هغو ځرګندونو په اړوند چې د صاحبينو د اقوالو د ځرګندې بڼې څخه استدلال کوي په ځواب کې ويلي: ((او شيخ يعنى البزدوى د هغه يعنى لومړى ډول څخه يادونه نده کړې دا ځکه چې د هغه د رد په اړوند ټول علماؤ متفق دي دا ځکه چې د اصل او فرع هر يو يې د بل مکذب دى)).
د البخارى او د هغه د متابعينو قول ډير پياوړى دى او المحقق المرجانى په ((حاشيه التوضيح)) ۳: ۱۳۰ کې د هغه د قول د پياوړتيا لپاره د دوو شيانو له امله دليل راوړى ويلي يې دي: ((له دې ځرګندونې څخه په لنډه توګه دا ويلاى شو چې د راوي د انکار په اړوند مصنف خبره هغه موقوفى انکار دى چې دليل لري:
۱-د دواړو امامانو ابو يوسف او محمد ترمنځ د اختلاف د رامنځ ته کيدو....
۲-او د عمار او ذى اليدين په کيسو استدلال راوړل که څه هم دا چې د هغه له قول څخه داګمان کيږي چې د ثقه اشخاصو تکذيب

دوهم: هغه ډول خبر دی چې مروی عنه له هغه څخه شكمن موقوف انكار وكړي، د بيلګې په توګه لكه كه مروی عنه داسې ووايي: ((زه په دې پوه نه يم چې مادې دا خبر روايت كړی وي)) او يا داسې ووايي: ((زما ياد ته نه راځي)) نو آيا له دا ډول مروی عنه څخه د فرع روايت منل كيدای شي:

د دې خبرې په اړوند د احنافو امامان په دريؤ مذاهبو ويشل شوي:

د دې خلاف دی، خو هغه په دې توګه دفع كيږي چې هغه په عامه معنی حمل كړل شي)).
او د المحقق المرجانی دا دليل ډير پياوړی دی دا ځكه چې هغوئ په دې اړوند اطلاق وربانديې كړی خو له دې پرته هغه څه چې دوی د بيلګې په توګه راوړي د دې څرګند دليل دی چې د هغوئ موخه انكار موقوفی دی،او زه دلته د احنافو د امامانو څخه د تر ټولو مخكښ عالم الجصاص خبرې په بشپړه توګه رانقلوم، ځكه چې په دې ډول مطلب واضح كيږي الجصاص رحمه الله په ((فصوله)) ۲: ۵۹ كې ويلي دي: ((ابوبكر رحمه الله ويلي: زمونږ يو زيات شمير علماؤ د سليمان بن موسی د حديث د فساد په اړوند استدلال كوي كوم چې له الزهری له عروه، له عائشې له رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه روايت شوی دا چې هغه صلی الله عليه وسلم فرمايلي: ((هره هغه چې د خپل ولی الامر له اجازې پرته نكاح وكړي نو د هغې نكاح باطله ده)) د هغه قول له مخه چې ابن جريج يادونه كړې دا چې هغه له الزهری څخه د دې حديث په اړوند وپوښتل، خو الزهری ځنې نه و خبر نو هغوئ داسې وو چې د دې خبر په هكله د الزهری انكار كول يې د هغه چا د روايت لپاره چې دا ځنې روايت شوی د مفسدو وګڼلو.
او په همدې ډول: د ربيعه بن سهيل حديث له ابی صالح هغه له خپل پلار څخه له ابی هريرة څخه روايت كويک ((چې رسول الله صلی الله عليه وسلم د شاهد سربيره په يمين باندې فيصله وكړه، نو كله چې د دې حديث په اړوند له سهيل څخه وپوښتل شول هغه وويل: زه ځنې نه يم خبر)).
نو دې دواړو مثالونو ته ځيرشه: او د لومړي حديث په اړوند دا قول يې چې: ((الزهری ځنې نه و خبر)) او په دوهم مثال كې يې دا قول چې: ((سهيل وويل زه ځنې نه يم خبر)) نو دا دواړه په دې دلالت كوي كه څه هم الجصاص په دې اړوند د اختلاف خبره كړې خو د هغه موخه ځنې انكار موقوفی دی.
نو د دې ټولو شواهدو په رڼا كې دا جوته شوه چې دامام ابو يوسف او امام محمد ترمنځ اختلاف په دوهم ډول يعنی انكار موقوفی كې دی نه په اول ډول كې والله اعلم بالصواب.

لومړی مذهب: له هغه څخه به د فرع روايت نه منل کيږي، او دا د الکرخی وينا ده[735]، چې الجصاص[736]، او القدری[737]، او البزدوی[738]، او السرخسی[739]، او الاخسيکتی[740]، او الخبازی[741]، او النسفی[742]، او السغناقی[743]، او صدرالشريعه[744]،او الکاکی[745]، او الاتقانی[746]، او البابرتی[747]، او ابن ملک[748]دا قول غوره کړی دی. او دا هغه څه دي چې د امام ابويوسف[749] رحمه الله قول يې هم تقاضا کوي چې د همدې قول په رڼا کې امام ابويوسف د هغو دوو شاهدانو په هکله چې د قاضی په وړاندې د يوې داسې مسألې په اړوند شاهدي ورکړي چې د هغه په ياد کې نه وي، نو ابويوسف ويلي چې: دا راز شاهدي نه منل کيږي، خو محمد رحمه الله يې مني.

735- البخاری په الکشف ۳: ۱۲۵ او الکاکی په جامع الاسرار ۳: ۷۶۶ او البابرتی په ((التقرير)) ۴: ۳۸۳ او ابن نجيم په فتح الغفار ۲: ۱۰۵ کې نوموړي ته د دې مذهب نسبت کړی دی.
736- الفصول فی الاصول ۲: ۵۹- ۶۰.
737- التجريد ۹: ۴۲۵۳.
738- کنز الوصول ص ۱۹۱.
739- اصول السرخسی ۲: ۳- ۴.
740- المنتخب ص ۷۷.
741- المغنی ص ۲۱۴- ۲۱۵.
742- کشف الاسرار ۲: ۷۵- ۷۹.
743- الکافی ۳: ۱۳۵۲- ۱۳۵۳.
744- التوضيح ۲: ۳۳- ۳۵.
745- جامع الاسرار ۳: ۵۶۵- ۵۶۸.
746- په الشامل مخطوط ۵: ۳۴۸- ۳۵۰ کې او په ((التبين)) ۱: ۶۱۵ کې يې په دې اړوند څرګندونه کړې.
747- التقرير ۴: ۳۸۲- ۳۹۵.
748- شرح المنار ص ۶۶۰- ۶۶۱.
749- الفصول فی الاصول ۲: ۵۹ او کنز الوصول ص ۱۹۱ او اصول السرخسی ۲: ۳ دې وکتل شي.

دوهم مذهب: حديث به منل كيږي، او دا هغه ډول دى چې د امام محمد[750] رحمه الله قول يې تقاضا كوي.

او الاسمندى[751]، او ابن الساعاتى[752]، او البخارى[753]، او ابن الهمام[754]، او الشمنى[755]، او ابن قطلوبغا[756]، او ابن امير حاج[757]، او ابن نجيم[758]، او ابن الحنبلى[759]، او امير بادشاه[760]، او ملاعلى القارى[761]، او السندى[762]، او ابن عابدين[763]، او الفرهاروى[764]، او الكنوى[765]، هغه غوره كړى دى.

750- وړاندينى تعليق دې وكتل شي.
751- الميزان فى اصول الفقه ص ٢٧٥.
752- بديع النظام ص ١٧۴.
753- كشف الاسرار ٣: ١٢٨. كه څه هم دا چې د ترجيح په اړوند يې څرګندونه نده كړې خوله كړنې او تګ لارې څخه يې د ترجيح لورى معلوميږي والله اعلم.
754- التحرير ص ٣۴٧.
755- العالى الرتبه ص ٢٧۶- ٢٧٧.
756- په القول المبتكر ص ١٢٧ كې د نوموړي له تګ لارې څخه څرګنديږي چې د الحافظ ابن حجر د قول تائيد كړى خو په خلاصة الافكار ص ١۴١ كې تر خپلې دې وينا چې فيه خلاف پرته بل څه ندي ويلي.
757- التقرير والتحبير ٢: ٢٩٢.
758- فتح الغفار ٢: ١٠۵.
759- قفو الاثرص ١٠۶.
760- تيسير التحرير ٣: ١٠٧.
761- په دې اړوند يې په خپلو دواړو كتابونو توضيح المبانى ص ٣۴٠ او شرح النخبه ص ۶۵٣ كې تصريح كړې.
762- امعان النظر ص ٢٢٨- ٢٢٩ او ابوالحسن السندى الصغير هم په ((بهجة النظر)) ص ٢۴٠- ٢۴۴ كې همدا راز نظر څرګند كړى دى.
763-نسمات الاسحار ص ١٩٠.
764- كوثر النبى ص ۵۴- ۵۵.
765- سباحة الفكر فى الجهر بالذكر ص ۵٩- ۶٠.

او مالکی [766] امامانو، او شافعی[767] امامانو، او حنبلی[768] امامانو هم هغه قول اختیار کړی.

دریم مذهب: که چیرته د مروی عنه نظر د ډیرې هیرتیا یا نسیان لورته میلان کاوه چې له امله یې د هغه په ټولو محفوظاتو کې عادت جوړ شوی ونو له نوموړي مروی عنه څخه به د بل له لوري د هغه روایت منل کیږي، او که نظر یې یو مخ په بشپړه توګه د خبر څخه د ناخبری لورته میلان کاوه نو هغه خبربه رد کیږي دا ځکه چې کله ناکله انسان څخه هغه شی چې په یاد یې وي هیرشي چې بیا یې هغه ته څوک یادونه وکړي هم په یاد کې یې نه راځي.

او دا نظر د الدبوسی[769] او الفناری[770] دی. او همدا قول ابن الاثیر په ((جامع الاصول[771])) کې غوره کړی دی.

د لومړی مذهب دلیل:

---

[766]- الباجی په أحکام الفصول فی آحکام الاصول ص ۲۴۶- ۲۴۸ کې او ابن الحاجب په ((المختصر)) ۲: ۷۱ کې د دې قول په اړوند څرګندونه کړې.

[767]- الجوینی په التلخیص ۲: ۳۹۲- ۳۹۶ کې د همدې قول په اړوند څرګندونه کړې خو په البرهان کې د نوموړي نظر توپیر لري لکه څرنګه چې ما د بحث په پیل کې ځنې یادونه وکړه او الخطیب په الکفایة ص ۱۳۹ دکن چاپ او الشیرازی په شرح اللمع ۲: ۶۴۹ کې او الامدی په الاحکام ۲: ۱۱۸- ۱۲۰ او الرازی په المحصول ۲: ۱۸۶- ۱۸۷ او ابن الصلاح په المقدمة ص ۲۳۳- ۲۳۷ دار الکتب العملیة چاپ او ابن حجر په النخبه ص ۱۱۸- ۱۱۹ او السخاوی په فتح المغیث ۲: ۷۷- ۸۶ کې څرګندونه کړې.

[768]- ابو یعلی ابن الفراء په العدة ۲: ۵۳۷- ۵۴۱ او ابن المرد په شرح غایة السوال ص ۲۳۷- ۲۳۸ کې د دې قول په اړوند څرګندونه کړې.

[769]- تقویم الادلة ص ۲۰۲.

[770]- فصول البدائع فی اصول الشرائع ۲: ۲۲۸.

[771]- ۸۹ او د نوموړي دا نظر السخاوی په فتح المغیث ۲: ۸۳ کې هم ذکر کړی.

دوی د خپل نظر تائيد په دې دليل سره کوي چې خبر خو به هغه مهال معمول ګرځي چې اتصال يې رسول الله صلی الله عليه وسلم ته جوت وي، او حال دا چې د راوي له اړخه د انکار څرګندول د اتصال لړی قطع کوي ځکه چې د راوي انکار د هغه په اړوند حق کې حجت ګرځي چې له امله يې د حديث روايت له منځه ځي او يا دا چې د راوي د انکار له امله هماغه حديث ناقض کيږي او د تناقض د شتون له امله يې روايت نه ثابتيږي، او له روايت څخه پرته خو د خبر اتصال نه جوتيږي نو د همدې دلايلو په رڼا کې بيا هماغه حجت نګرځي لکه څرنګه چې د شهادت په اړوند ګواهی[772] حجت نه ګرځيدو.

د دوهم مذهب دليل:

د دوهم مذهب خلکو کوم چې د دې ضعيف بنده په آند راجح مذهب دی استدلال کړی دا چې فرع يا هغه څوک چې له اصل څخه روايت کوی خو عدل، ثقه او په اصلی بڼه د روايت کولو په اړوند پوخ ولاړ دی او نه په اصل او نه په پوخ ولاړ باندې د درواغو ويل شوي، او هغه خو يوازې دومره وايي چې:

زه نه پوهيږم، نو په دې قول کې خو نه تعارض شتون لري او نه تناقض ځکه چې د اصل په اړوند د احتمال په څير په فرع کې نشته بلکې احتمال خو په اصل کې ډير قوي دی نو معارضه يې نه رامنځ ته کيږي، او خبره هغه مهال سمه ده چې

---

[772]- اصول السرخسی ۲: ۵ و کشف الاسرار ۳: ۱۲۸ او التقرير والتحبير ۲: ۲۹۲.

اصل مكذب وي چې بيا په دې ډول كې هيڅ نزاع شتون نلري.

خو هغه خبره چې وړاندېني مذهب كې يې قياس د شهادت د باب په اړوند كړى نو دې كې څرګنده تشه ترسترګو كيږي، او هغه دا چې د روايت بنسټ په تحميل ولاړ دى، نو څكه خو د اصل له لورى انكار كول د روايت د له منځه تللو لامل نشي ګرځيدلاى دا څكه چې د نسيان[773] سره سره سماع جواز لري.

773- اصول السرخسى ۲: ۴ وبدايع النظام ص ۱۷۴ والتحبير ص ۳۴۸ والتقرير والتحبير ۲: ۲۹۳.

دوهم بحث

- څرګنده انقطاع او هغه ارسال ده
- په دې بحث کې شپږ بحثونه شتون لري:
- لومړی بحث: د مرسل پيژندنه
- دوهم بحث: د دريؤ امامانو په آند دمرسل حکم
- دريم بحث: د حنفي امامانو په آند د مرسل حکم
- څلورم بحث: د مالکيانو او احنافو په آند د مرسل د قبول شرائط
- پنځم بحث: د مرسل حديث حجت ګرځيدل.
- شپږم بحث: کوم يو يې ډير قوي دی، مرسل او که مسند؟
- او ما په پای کې د تدليس بحث راوړی، ځکه چې د ارسال او

تدلیس ترمنځ سخت تړاو شتون لري او د دواړو د حکم په اړوند توپیر نشته.

لومړی بحث: د مرسل پیژندنه

ارسال په لغت کې: خوشې کول او پرېښودل، لکه دا چې ته وایې زما په لاس کې یو مرغه و هغه مې خوشې کړ یعنی ما هغه خپل سرته پرېښود (کان فی یدی طائر فارسلته ای خلیته وارسلته).

او الله عزوجل فرمایي: ((انا ارسلنا الشیاطین علی الکافرین تؤزهم أزاً)) [مریم: ۸۳].

الازهری ویلي: ((د الله تعالی له لوري په کافرانو د شیطانانو ارسال: دا معنی لري چې کافران او شیطانان یې خپلو منځو کې[774] پرېښودل))

ارسال په اصطلاح کې: د احنافو د امامانو په آند: هغه خبرته ویل کیږي چې سند یې منقطع شوی وي، برابره خبره ده کې که انقطاع یې په اول کې یعنی پیل کې راغلي وي، یا په پای کې، او یا په منځ کې او که انقطاع یې په یوه راوي کې راغلي او یا[775] ډېرو کې.

---

[774]- د الزهری له کتاب ((تهذیب اللغة)) ۱۲: ۳۹۴ او د ابن منظور له کتاب ((اللسان)) ۱: ۱۵۰۷ او د فیروز آبادی له کتاب القاموس ص ۹۰۵ او د الزبیدی له کتاب ((تاج العروس)) ۷: ۳۴۴ څخه چې دې تولو د ارسال د مادی (رسل) په اړوند څرګندونې کړي.

[775]- البخاری په کشف الاسرار ۳: ۵- ۶ او الخجندی په جامع الاسرار ۳: ۷۱- ۷۲ او السراج الهندی په شرح البدیع کې دا

راز څرګندوني کړي او ابن الحنبلی په قفو الاثر ص ۷۰ ابن الهمام او د هغه شاګرد ابن امیر حاج په التقریر والتحبیر ۲: ۳۸۸ کې له نوموړي څخه همدا قول رانقل کړی او ابن الحنبلی په ((قفو الاثر)) ص ۶۹- ۷۰ کې د الهندی د وینا تائید کړی او القاری په ((شرح شرح النخبه)) ص ۴۰۰- ۴۰۱ او السندی په ((امعان النظر)) ۹۹- ۱۰۰ او بحر العلوم په ((فواتح الرحموت)) ۲: ۲۱۶ او الحصفکی او ابن عابدین په ((نسمات الاسحار)) ص ۱۸۵ کې د دې قول په اړوند څرګندوني کړي.

دا هغه څرګندوني وې چې د متاخرینو علماؤ اصولیینو کړې وې، خو د احنافو د متقدمینو امامانو له څرګندونو څخه لکه الجصاص چې په ((فصوله)) ۲: ۳۰- ۳۱ او البزدوی په ((الکنز)) ص ۱۷۱ او السرخسی په ((اصوله)) ۱: ۳۵۹- ۳۶۰ او السمرقندی په ((میزانه)) ص ۴۳۵ کې کړی داسې څرګندیږي لکه په ((المنتهی)) ۲: ۷۴ کې د ابن حاجب نظر په څیر لکه څنګه چې هغوئ د تابعي او د قرون ثلاثه او بیا څلورم قرن او تر هغه وروسته په هره زمانه کې مرسل خبر د حکم په اړوند یادونه کړې نو په دې تعریف کې هغه خبر نه شاملیږي کوم چې د سند په پیل یامنځ کې لویدلی یعنی له سند څخه ساقط شوی وي په دې سربیره چې متاخرینو علماؤ په دې اړوند خپل نظر داسې څرګند کړی چې دا ټول ډولونه یې د اصولیینو په آند مرسل ګڼل کیږي دا بحث وړاندې تیرشوی.

د مرسل خبر په اړوند د اصولیینو له لوري دا تعریف: یعنی هر هغه خبر چې سند یې منقطع شوی وي هغه ته مرسل ویل کیږي، حافظ المشرق الخطیب البغدادی په ((الکفایة)) ۱: ۹۶ دار الهدی چاپ کې غوره کړی دی.

او ضعیف بنده عفی الله عنه د متاخرینو تعریف ته له دوو املو ترجیح ورکوي:

اول: دا چې متاخرینو علماؤ د تعریفونو او قیودو په اړوند خپل پام راګرځولی خو متقدمینو دا کارندی کړی، چې له همدې کبله د هغوئ په کتابونو کې د مرسل تعریف نه موندل کیږي، او هغه تعریف چې ما څنې یادونه کړې هغه یوازې د متقدمینو د کړنې څخه معلومیږي.

دوهم: دا چې البزدوی او السرخسی او له دې دواړو پرته نور یې منقطع ځانته یو باب کې ګرځوي او هغه ظاهر او باطن ته ویشي نو ظاهر: هماغه مرسل شو او باطن: هغه خبر چې د کتاب الله یا پیژندل شوي سنت او یا نورو سره ټوپیر ولري نو د همدې علماؤ له لوري د مرسل ته د ظاهري انقطاع نومونه او انقطاع په مطلقه توګه ذکر شوي چې هغه ټولو هغو انقطاعوته شاملیږي که هغه په اول کې، منځ کې پای کې د یوه انقطاع وي یا د ډیرو د هغه تعریف تائید کووي کوم چې متاخرینو علماؤ کړی والله اعلم.

او محدثينو په آند: مرسل د تابعي هغې وينا ته وايي چې هغه داسې ويلې: وي ((قال رسول[776] الله صلى الله عليه وسلم)).

نو د احنافو د امامانو په آند مرسل د محدثينو په آند د منقطع خبر سره په عامې معنى کې مترادف کيږي چې بيا محدثينو په آند همدا تعريف مرسل، معضل، معلق، او منقطع ټولو ته شامليږي.

دوهم بحث: د نورو دريؤ امامانو په آند د مرسل حکم

د مالکی مذهبه امامانو په آند: د دوی په آند مرسل حجت ګڼل کيږي او عمل وربانديې داسې لازم ګڼي لکه څرنګه چې په مسند عمل لازم ګڼي، خو دا هغه وخت چې راوي ثقه وي او له ثقه پرته به يې له بل چا څخه نه وی روايت کړی.

الامام ابو الوليد الباجی په ((احکام الفصول[777])) کې ويلي: ((په دې هکله هيڅ اختلاف

---

[776]- د هغوئ ترمنځ په دې هکله ليږ شان توپير شتون لري او هغه دا چې آيا دا په لوی تابعی مقيد کيږي او که نه؟
نو الحافظ الشهرزوری په ((المعرفة)) ص ۱۲۶ دار الکتب چاپ په دې نظر دی چې په لوی تابعی مقيد کيږي چې بيا د هغه د دې قول متابعت النووی په ((التقريب)) ص ۱۶۸ کې کړی.
خو الحاکم په ((معرفة علوم الحديث)) ص ۲۵ دکن چاپ او ص ۱۶۸ دار ابن حزم چاپ کې د لوی تابعی د تقييد نظر ندی ورکړی (حال دا چې ده خپله د خپل دې قول څخه په المدخل ص ۱۴ الرحيم اکيدمی چاپ کې مخالفت کړی ويلي يې دي: ((مرسل د تابعی او يا د تبع تابعی قول دی: چې داسې يې ويلي دي: ((قال رسول الله صلى الله عليه وسلم)) دې ټکي ته الجزائری په ((التوجيه)) ۲: ۵۵۷ او ابن حجر په ((النخبه)) ص ۷۹ او په ((النکت)) ۱: ۵۰۶ کې او السخاوی په ((فتح المغيث)) ۱: ۱۱۹ او الجزائری په ((توجيه النظر)) ۲: ۵۵۵- ۵۵۷ کې اشاره کړې.
[777]- ص ۳۴۹ (۳۲۰).

نشته دا چې د مرسل خبر په مقتضا هغه وخت عمل جواز نلري كه چيرته مرسِل له يې له دې كار څخه ډډه كؤنكى نه و چې د مرسل ارسال له ثقه او غير ثقه اشخاصو څخه وكړي خو كه چيرته د هغه له حال څخه دا جوته شوه چې مرسِل له د نوموړي مرسل خبر ارسال له ثقه اشخاصو پرته له بل چا څخه نكوي نو بيا جمهور علماء په دې نظر دي چې د مرسل په موجب به عمل كيږي)).

او د مالكى مذهبه امامانو له جملې څخه خپله الباجى په ((الاشاره[778])) او ابن القصار په ((المقدمة[779])) او ابن عبدالبر النمرى په ((مقدمه التمهيد[780])) او ابن العربى په ((المسالك فى شرح موطأ مالك[781])) كې د همدې قول په اړوند څرگندونې كړي دي.

778- ص (۲۰۹).

779- ص ۷۱.

780- په دې اړوند يې بل ځاى كې تصريح كړي او په همدې كتاب ص ۴۰ عبدالفتاح چاپ كې يې ويلي: ((د مالك رحمه الله د مذهب بنسټ او هغه نظر چې زمونږ د مالكى مذهبه ملگرو له لوري وربانديې غيرملتيا شوې دا دى چې: د ثقه له لوري مرسل خبر باندې حجت لازميږي او داسې عمل وربانديې لازم گنل شوى لكه څرنگه چې په مسند خبر واجب شوى)).
او د همدې قول ورته تصريح يې په ص ۷۵- ۹۵ كې هم كړې.

781- ۱: ۳۴۴- ۳۴۵.

يادونه: ماچې كوم اقوال د مالكى مذهبه امامانو له لوري د امام مالك د مذهب په اړوند ځني يادونه وكړه هماغه د اعتبار وړ دي خو هغه اقوال چې الحافظ ابوعبدالله ابن البيع الحاكم النسيابورى په ((المدخل الى معرفة كتاب الاكليل)) ص ۱۴ الرحيم اكيدمى چاپ او ص ۱۰۹ دار ابن حزم چاپ كې د مالك څخه د مرسل د عدم قبول په اړوند رانقل كړى ضعيف دي لكه څرنگه چې الحافظ ابن حجر په ((نكته)) ۲: ۵۶۹ كې داسې قول كړى دى.
دې تكي ته پام وگرځوه.
او همدا راز د الامام ابن الحاجب له لوري په ((المنتهى)) ۲: ۷۴ كې دا شرط گرځول چې مرسِل به د دين د امامانو له جملې څخه وي، هغه د هغه خپل نظر دى او ټولو مالكيانو ته يې نسبت

د حنابله امامانو په آند:

له امام احمد[782] رحمه الله څخه د روايانو د اختلاف له امله د هغوئ د اقوالو ترمنځ توپير شتون لري، پرته له دې چې د حنابله ؤ يو زيات شمير امامانو مرسل قبول کړی او هغه يې صحيح ګرځولی او راجح قول يې د قبول په اړوند څرګند کړی او د هغوئ له جملې هغه علماء چې په دې اړوند يې څرګندونې کړي او هغه ته يې ترجيح ورکړی:

کول جواز نلري هوکی ترزياتې کچې کيدای شي چې حافظ المغرب ابن عبدالبر النمری امامت شرط ګرځوي لکه څرنګه چې د هغه له وينا څخه په ((مقدمة التمهيد)) ص ۱۰۸ کې داسې څرګنديږي هلته مراجعه وکړه که څه هم دا چې په نورو مواضعو کې يې راغلي اقوال د دې قول سره توپير لري او ډير ژر به د مرسل په اړوند د هغه وينا راشي دا چې نوموړی مرسل هغه مهال د منلو وړ ګڼی کله چې مرسل له يې ثقه او له ثقه پرته يې له بل چا څخه نه وي را اخيستی (په څلورم بحث کې به د دې قول يادونه راشي).

782 – ځينې روايات يې د قبول په اړوند دلالت کوي او ځينې يې د عدم قبول په اړوند او دا دواړه له هغه څخه پيژندل شوي اقوال دي، او په تحقيق سره دا چې له هغه څخه داسې روايت شوي چې نوموړي امام احمد رحمه الله د مسند په مقابل کې مرسل ته ترجيح ورکړې.
حافظ المشرق الخطيب په (الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع) ۲: ۲۸۰ (۶۳۴) او په ((الکفاية)) ص ۳۹۵- دکن چاپ او ۲: ۴۵۶ (۱۲۳۲) دار الهدی چاپ کې له الميمونی څخه روايت کړی دی ويلي يې دي: ((هک پک پاتې شو يعنی احمد بن حنبل ابوعبدالله ته هغه څوک چې اسناد ليکي او منقطع پريږدي نو بيا يې وويل: ((او کله ناکله داسې کيږي چې منقطع له هغه څخه د سند له پلوه ډير قوي او لوی وي ماورته وويل ماته يې څرګند کړه څرنګه؟ هغه وويل: ته اسناد په متعلله بڼه ليکې او هغه ضعيف دي، او منقطع به د هغه په پرتله د اسناد له مخه ډير قوي وي او هغه يې پورته وړي او بيا يې سند ورکوي، او په تحقيق سره چې هغه په داسې بڼه وليکل چې ګواکې دا متصل دی، او هغه د دې ګمان کوي چې دي خوله هغه خبر پرته بل څه نه ليکي کوم چې له رسول الله عليه وسلم څخه راغلی وي)).
او د همدې خبر په اړوند ملا علی القاری په ((فتح باب العناية)) ۱: ۶ کې يادونه کړې او له هغه څخه العلامة المحدث النعمانی په خپل کتاب ((تبصره بر المدخل)) په اردو ژبه ص ۹۲ کې رانقل کړی.

القاضی ابویعلی[783] ابن الفراء او الکلوذانی[784]، او ابن عقیل[785]، او ابن الجوزی[786]، او آل تیمیه[787]، او ابن قدامه[788]، او ابن النجار[789]، او ابن المبرد[790] او الشنقیطی[791]، دي.

الحافظ ابن رجب الحنبلی په ((شرح علل الترمذی[792])) کې ويلي: ((او یو زیات فقهاؤ په مرسل استدلال کړی، او دا هغه څه دي چې زمونږ ملګرو له امام احمد رحمه الله څخه داسې رانقل کړي چې مرسل صحیح دی)).

نو دا پورتني علماء د حنابله ؤ ستر امامان دي، هغوئ مرسل منلی او روایة القبول یې صحیح ګرځولی او همدا علماء په حنبلی مذهب کې د پام وړ اشخاص دي.

او ځینو حنابله ؤ بل روایت غوره کړی، چې د هغه په رڼا کې په دې نظر ندي چې مرسل حجت وګرځي او همدې قول ته په ((المسودة[793])) کې د ابن تیمیه والد هم میلان کړی.

783- العدة فی اصول الفقه.
784- التمهید ۳: ۳۱۰.
785- الواضح ج ۴ ق ۲، ص ۱۸۱.
786- په التحقیق نومي کتاب کې یې په ډیرو ځایونو کې د دې قول په اړوند څرګندونه کړې چې په همدې توګه یې په ۱: ۱۸۲ کې ويلي: ((مراسیل زمونږ په آند حجت دی)) د بیلګې په توګه ۱: ۱۸۸- ۱۹۸ ۲: ۳۱ ۱۸۶- ۲۸۵ وګوره.
787- المسودة ص ۳۵۰.
788- الروضة ص ۱: ۲۲۰.
789- شرح الکواکب المنیر ۲: ۵۷۶- ۵۷۷.
790- شرح غایة السول الی علم الاصول ۱۴۴.
791- مذکرة اصول الفقه ص ۲۵۸.
792- ۱: ۵۴۳.
793- ص ۲۵۰.

او د حنابله ؤ ځینو متاخرینو علماؤ د امام احمد د دواړو روایتونو ترمنځ د تطبیق مسلک غوره کړی، او هغوئ په دې اړوند دوه طریقې لري:

لومړی: دا چې د امام احمد په آند مرسل حدیث ضعیف دی هغه مهال به منل کیږي چې په وړاندې یې داسې څه شتون ونلري چې هغه تنبوی او په قیاس یې ړومبی کوي، او همدا نظر العلامة ابن القیم په ((اعلام الموقعین[794])) کې څرګند کړی نوموړي دې کتاب کې په داسې حال چې داامام احمد رحمه الله له اصولو څخه بحث کوي ویلي دي: ((څلورم اصل: هغه مهال به مرسل او ضعیف حدیث څخه متابعت کیږي څو په اړونده باب کې داسې څه شتون ونلري چې هغه دفع کوي او هغه شي دی چې یاد شوي حدیث ته په قیاس ترجیح ورکوي)).

او د الحافظ ابن رجب[795] په کتاب ((شرح علل الترمذی)) کې راغلي دي: ((د احمد د قول څرګنده بڼه دا ده چې مرسل د هغه په آند د ضعیف یوه برخه ده، خو هغه حدیث کې د ضعف د شتون سره بیا هم د حدیث متابعت تر هغه وخته کوي څو چې په وړاندې یې له رسو الله صلی الله علیه وسلم او یا دصحابه ؤ له لوري مخالفت نه وي راغلی)).

---

[794]- ۱: ۳۱.

[795]- ۱: ۵۵۳ د نوموړي رحمه الله په قول کې یو ډول تعارض لیدل کیږي نو ته د ده د دې قول او هغه قول چې لیږ وروسته به راشي ترمنځ مقارنه وکړه.

دا ضعيف بنده وايي: د دې تطبيق په اړوند او دا چې د امام احمد رحمه الله په آند په مطلقه توګه مرسل ضعيف ګرځول کيږي، يوه باريکى شتون لري، دا ځکه چې امام رحمه الله له مرسل څخه د متابعت په اړوند خپله تګ لاره په هغه روايت کې چې له هغه څخه ابن ابى حاتم په ((تقدمة المعرفة للكتاب الجرح والتعديل[796])) او الفسوى په ((المعرفة والتاريخ[797])) او الخطيب په ((الكفاية[798])) او ابن عساكر په ((تاريخ دمشق[799])) کې څرګنده کړې دا چې هغه ويلي: ((د ابراهيم النخعى مرسلات څه پروا نلري، خو د مرسلاتو په ټولى کې د الحسن، او عطاء بن ابى رباح ترمرسلاتو اضعف شتون نلري، ځکه چې دا دواړه له هر يوه څخه يې رانقلوي)).

نو امام احمد رحمه الله د مرسل د رانقلولو په اړوند خپله تګ لاره روښانه کړه، چې د الحسن او عطاء مرسلات يې رانقل نکړل، او دليل يې دا ورکړى و چې هغوئ دواړه له هر ثقه او غير ثقه څخه حديث رانقلوي او د ابراهيم مرسل يې ځکه رانقل کړي ځکه چې هغه له ثقه پرته له بل چا حديث نه رانقلوي.

او د نوموړي دا تګ لاره الحافظ ابن تيميه رحمه الله تعريف کړې او په ((منهاج السنه[800])) نومي

---

[796]- ١: ٢٤٣.
[797]- ٣: ٢٣٩.
[798]- ص ٣٨٦ دکن چاپ او ٢: ٤٣٩- ٤٤٠ (١٢١٤) دار الهدى چاپ.
[799]- ٤٠: ٤٠٢.
[800]- ٤: ١١٧ له المنهاج نومي كتاب څخه د دې عبارت د استخراج شګنه زمونږ د استاد المحدث الناقد عبدالرشيد النعمانى رحمه

کتاب کې یې ویلي او دا هماغه دوهم تطبیق دی ((هغه څوک چې د هغه له حال څخه دا څرګندیږی چې هغه له ثقه پرته له بل چا څخه ارسال نه کوي نو د هغه مرسل دې منل کیږي، او که چاته دا څرګنده شوه چې هغه له ثقه او غیر ثقه دواړو څخه ارسال کوي او ارسال یې له هغه شخص څخه روایت کړي شوي وي چې د هغه حال ناڅرګندوي نو دا ډول مرسل موقوف دي او مراسیلو له جملې څخه که چیرته کوم یوچې د هغه روایت سره چې ثقاتو یې روایت کړی وي مخالفت ولري نو هغه مرسل مردو دي)).

او دا هغه ډول تطبیق دی چې الحافظ ابن رجب رحمه الله په ((شرح علل الترمذی[801])) کې هغه غوره ګرځولی او داسې یې ویلي: ((او احمد رحمه الله په مطلقه توګه مرسل صحیح ندی ګرځولی، او هغه مرسل یې ضعیف ګڼلی چې رانقلوونکي یې له غیر ثقه څخه را اخیستي وي، لکه څرنګه یې چې د حسن او عطا د مراسیلو په اړوند خپل نظر څرګند کړی و، او د دې دواړو مراسیل د مراسیلو د تر ټولو، ضعیفو څخه ګڼل کیږي دا ځکه چې دوی دواړو به مراسیل له هر چا څخه رانقلول)).

مرسل حدیث د شافعی امامانو په آند:

الله په برخه ده دا چې نوموړي همدا عبارت په خپل کتاب چې اردو ژبې کې یې تصنیف کړ ((امام ابن ماجه اور علم حدیث)) نوموړی په ۱۹۹- ۲۰۰ مخ کې رانقل کړی، او الحافظ ابن تیمیه دې ځای کې د تطبیق په اړوند ډیر اوچت کار کړی او د مرسل مسأله یې په مجموع فتاواه ۳۲: ۱۸۸- ۱۸۹ کې ذکر کړې خو پرته له دې چې هلته یې همدغه مسأله نده ذکر کړې.

801- ۱: ۵۵۲ د الرشید کتابخانې له لوري چاپ شوي کتاب او ۱: ۳۱۰ د، د عترو چاپتون له لوري.

د شافعي امامانو په آند د هغوئ ترمنځ د دې موضوع په اړوند ډېر اختلافات شتون لري، چې دا ځای يې د يادونې وړتيا نلري، نو د شوافعو د کتابونو څخه معتبر کتابونه وګوره.

دريم بحث: د حنفي امامانو په آند د مرسل حکم

دمرسل حديث د قبول، تحديد، او احکامو په اړوند يې د احنافو د امامانو ترمنځ يو لړ اختلاف شتون لري، او الامام المحقق الاصولی الجصاص الرازی د احنافو دائموو تول مذاهب او اختلافات رايوځای کړي او د پام وړ کار يې ترسره کړی نو زه د هغه خبرې په تفصيل سره رانقلوم او د هغه قول په اړوند غبريږم چې د هغوئ په آند راجح ګڼل شوی ان شاء الله.

الجصاص رحمه الله په خپل ګټور کتاب ((الفصول فی الاصوال[802])) کې ويلي: ((زمونږ د ملګرو مذهب دا دی چې د صحابه ؤ او تابعينو مراسيل مقبول دي، او زه په همدې توګه هغه مراسيل چې د اتباع التابعين له لوري يې ارسال شوی وي هم منم خو هغه مهال که چيرته دا خبره څرګنده وه چې هغوئ د نومورې حديث ارسال له عدولو او ثقاتو څخه کړی دی.

د هغه چا مراسيل چې دامامانو په څلورم قرن کې يې شتون درلود:

زه خپل يو لړ شيوخ داسې وينم چې وايي: دا چې د هغوئ مراسيل غير مقبول دي، دا ځکه چې هغوئ

---

[802]- ۳: ۱۴۵ النشمی چاپ او ۲: ۳۰- ۳۱ د، د تامر چاپ.

په یو داسې عصر په اړوند روایت شوی دی چې په هماغه عصر کې به درواغ خوریږي الجصاص ویلي: که چیرته د هماغه عصر د خلکو ترمنځ فساد او دروا‌غو غلبه لرله نو بیا دې هغه وخت د هغه چا له خبر پرته چې مونږ یې د عدل صدق او امانت له پلوه پیژندلی وي، د بل چا خبر نه منل کیږي.

او زه په دې نظر نه یم چې ابو الحسن الکرخی دې د زمانو د خلکو د مراسیلو ترمنځ تفریق کړی وي.

خو عیسی بن ابان ویلي: زمونږ د عصر له خلکو څخه که کوم یو له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه کوم حدیث ارسال کړي نو که چیرته نوموړي د دین د امامانو له جملې څخه و، او هغه یې له علماؤ څخه رانقل کړی و نو د ههغه مرسل د هغه د مسند په څیر مقبول دی او هغه څوک چې له هغه څخه نورو خلکو د هغه مسند راواخیست او مرسل یې څنې را وانخیست، نو بیا د هغه مرسل زمونږ په آند موقوف دی.

ابوبکر رحمه الله ویلي: زما په آند صحیح قول او هغه قول چې زمونږ د ملګرو مذهب وربانديې دلالت کوي هغه دا دی چې د تابعینو او د هغوئ د اتباعو مرسل مقبول دی خو دا ترهغه وخته چې د هغوئ له لوري د شک څرګندونه نه وي شوې او همدا راز د ابوحنیفه مذهب هم دا ډول و.

نو هغه څه چې شک پکې شتون نلري دا ده چې له هغو علماؤ پرته چې د خپل علم او تقوی له امله جوت شوي او له هغو کسانو پرته چې په اړوند یې

دا جوته شوې وي چې هغوئ مراسيل غير مقبول دي)). انتهی کلام الجصاص.

نو له دې څرګندونې څخه دا جوته شوه چې د احنافو امامان د مرسل په اړوند په څلورو مذاهبو ويشل شوي نو دا دی د دې ټولو مذاهبو تفصيل او د هغو متاخرينو بيان چاچې هغه ته ترجيح ورکړې وي:

لومړی د عيسی بن ابان مذهب:

او هغه دا دی چې د هماغو دريؤ زمانو د عدل شخص مرسل مقبول دی خو له هغو زمانو څخه وروسته که چيرته د دين له امامانو څخه، د جرح او تعديل په اړوند يې پوهه لرله مرسل به يې منل کيږي او که داسې نه [803] و نه منل کيږي او دا نظر البزدوی[804]، او الاخسيکتی[805]، او الخبازی[806]، او ابن الساعاتی[807]، او البخاری[808]، او الاتقانی[809]، او البابرتی[810]، او ابن

---

[803]- په ځينو کتابونو کې لکه ((المنار)) ۲: ۴۱ او ((خلاصة الافکار)) ص ۱۳۴ کې راغلي چې عيسی بن ابان له هماغو دريؤ زمانو وروسته په مطلقه توګه مرسل نه قبلوي خو خبره داسې نده بلکې هغه يې قبلوي خو که هغه ارسال چې نقل يې د امامانو له لوري شوی و. دې ټکي ته عزمی زاده په ((حاشية شرح ابن ملک)) ص ۶۴۶ کې اشاره او د مختصراتو مصنفين د هغه مذهب باندې خبرې دي خو د هغوئ له لوري اختصار د دې لامل ګرځيدلی چې هغوئ يې دې ځای ته رارسولي.

[804]- کنز الوصول ص ۱۷۱ او په دې اړوند چې نوموړي دا مذهب غوره کړی البخاری په الکشف ۳: ۱۷ او البابرتی په ((التقرير)) ۴: ۲۵۴ کې څرګندونه کړې.

[805]- المنتخب ص ۶۸.

[806]- المغنی ص ۱۹۱ او شرح يې ۱: ۳۲۲- ۳۲۳.

[807]- بديع النظام ص ۱۷۹.

[808]- کشف الاسرار ۳: ۱۷ او التحقيق شرح المنتخب ص ۱۵۰.

[809]- په دې اړوند يې په ((الشامل)) مخطوط ۵: ۱۷۷ او التبيين ۱: ۵۷۷- ۵۷۸ کې تصريح کړې.

قطلوبغا[811]، او ملا علی القاری[812]، او البهاری[813]، غوره کړی.

دوهم: د ابوالحسن الکرخی مذهب:

د هغه مذهب دا دی چې مرسل چې عدل شخه وي که هغه هماغو دریؤ زمانو کې وي او یا له هغو شخه وروسته هغه به منل کیږي او دا قول ابو الیسر البزدوی[814]، او السمرقندي[815]، او النسفی[816]، او الرهاوی[817]، او الاحسائی[818]، او المحلاوي[819] غوره کړی دی.

---

[810]- التقریر ۴: ۲۵۴.

[811]- نوموړي رحمه الله په ((خلاصة الافکار)) ص ۱۳۴ کې ویلي: ((عیسی بن ابان ویلي: نه منل کیږي، دا ځکه چې دا عصر د فسق او د دروغو د خپریدو عصر دی نو لابدی ده له بیان شخه.
او کله بیا داسي ویل کیږي. که چیرته عدل د رواتو په احوال پوه و نو بیا هماغه د الکرخی قول سم دی، له بخاری وروسته هغه د مجزومه معلقاتو د قبول په اړوند د احادیثو دامامانو د اتفاق له امله)).
دا ضعیف بنده وایي: ما نوموړی د هغې تولی په جملې کې شمار کړ چې د ابن ابان قول یې غوره کړی سره له دې چې هغه د الکرخی د مذهب د اختیارولو په اړوند څرګندونه کړې، دا ځکه که چیرته راوي درجالو د احوال په اړوند پوهه و نو بیا د الکرخی مذهب نه پاتې کیږي، او د ابن ابان مذهب ډګر کې پاتې کیږي.

[812]- توضیح المبانی ص ۳۲۷- ۳۲۸ د ابن قطلوبغا قول یې نقل کړی نو پرته له دې چې د هغه د قول په اړوند څه ووایي د هغه تائید یې کړی.

[813]- قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۳۸- ۱۳۹.

[814]- اصول ابی الیسر ص ۱۲۷- ۱۲۸ دې کتاب کې یې د دې مذهب د اختیارولو په اړوند څرګندونه نده کړې خو د عدالت له ټکي پرته یې بل شرط ندی ذکر کړی.

[815]- میزان الاصول ص ۴۳۷- ۴۳۸.

[816]- کشف الاسرار ۲: ۴۱ او دایې د خبرو څرګنده بڼه ده.

[817]- حاشیه شرح ابن ملک ص ۶۴۶.

[818]- اللفظ المعقول ص ۱۴۳.

[819]- تسهیل الوصول ص ۱۶۳.

او الامام المحقق الآمدى په ((الاحكام[820])) كې دا نظر غوره كړى او د المحقق ابن نجيم د څرګندونو له بڼې څخه داسې ښكاري چې د دې مذهب په ترجيح[821] دلالت كوي.

دريم: د الجصاص الرازى مذهب:

او هغه دا چې د هماغو دريؤ پيړيو اړونده راوي مرسل به تر هغه وخت پورې حجت ګڼل كيږي څو د هغه په اړوند دانه وي جوته شوي چې هغه دي له غير عدل اوغير ثقه څخه روايت كړى وي، او د هماغو دريؤ زمانو څخه وروسته د راوي مرسل به تر هغه وخت حجت نه ګڼل كيږي ترڅو هغه راوي په دې بڼه نه وي پيژندل شوى چې هغه له عدل[822] او ثقه څخه پرته له بل چا روايت ندى كړى.

او دا قول السرخسى[823]، او الكاكى[824] الخجندى، غوره كړى دى.

---

[820]- ٢: ١٣٧

[821]- لكه څرنګه چې يې په فتح الغفار ٢: ٩٦ كې ويلي ((او دا هغه څه دي چې د الكرخى د قول ترجيح څرګندونې دا ځكه چې خبره د ضبط لرونكي عدل په اړوند ده)).خو زه د دې قول په اړوند د هغه له لوري د ترجيح په هكله او دا چې نوموړي دې هغه غوره كړى وي باورى نه يم، دا ځكه چې د هغه د څرګندونو څخه ځنې برخې يې د ابن الهمام د هغه نظر په اړوند د ترجيح دلالت كوي چې هغه اوس مخكې راتلونكى دى، دا چې هغه په الفتح ٢: ٩٣ كې د مرسل تعريف دا ډول كړى: ((د فقهاؤ او اصوليينو په اصطلاح كې: د ثقه امام له لوري داسې قول قال عليه الصلاة والسلام، د سند د ځينې برخې په حذف سربيره)).
او همدا راز په ياد شوي كتاب ٢: ٩٥ كې د نوموړي دا قول ((لنا: جزم العدل بنسبة المتن اليه عليه الصلاة والسلام بقوله: قال يستلزم اعتقاده ثقه الاصل وكونه من أئمة الشأن قوى الظهور فى المطابقة والا لم يكن عدلا اماما)) هم د ده له لوري د ابن الهمام د قول د ترجيح تائيد كوي.

[822]- له الفصول فى الاصول ٢: ٣٠ او اصول السرخسى ١: ٣٦٣.

[823]- اصوله ١: ٣٦٣.

څلورم: له هماغو دريؤ زمانو وروسته په مطلقه توګه د مرسل خبر عدم قبول

او الجصاص د دې مذهب نسبت د خپلو ځينو استادانو ته کړی خو نوم يې ندی څرګند کړی، او زه د متاخرينو له جملې حخه داسې څوک نه وينم چې دې مذهب څخه دې يادونه کړې او يا دې هغه غوره کړی وي.

دا هغه څلور مذاهب دي چې ته يې داحنافو د امامانو له جملې څخه د متقدمينو په کتابونو کې موندلی شې چې بيا تر هغو وروسته الامام المحقق ابن الهمام رحمه الله ډګرته راغی او په دې اړوند يې پنځم مذهب رامنځ ته کړ چې د احنافو[825] له جملې څخه هيڅوک هم دې لورته ترده وړاندې نشو او هغه دا دی: مرسل به هغه مهال د قبول وړګرځي چې مرسِل يې د دين له امامانو څخه وي، پروا نلري که هغه له هماغو دريؤ زمانو څخه وي او يا تر هغو وروسته زمانو څخه[826].

824- جامع الاسرار ۳: ۷۰۹ په دې کتاب کې يې د الجصاص د نظر د غوره کولو په اړوند يادونه نده کړې خو يوازې دومره کار يې کړی چې دا قول يې له نورو اقوالو څخه وروسته ذکر کړی نو ما داسې وانګيرل چې نوموړي ترجيح ورکړې.

825- هغه کسان چې د اصولو په اړوند برلاسي لري نو له ابن الهمام څخه وړاندې څلور مذاهب شتون لري لکه څنګه چې يې يادونه وشوه.

او له مالکی مذهبه امامانو څخه ابن الحاجب په ((المنتهی)) ۲: ۷۴ کې ترده د دې نظر په هکله سبقت وکړ او په ((المنخول)) ص ۲۷۴- ۲۱۵ د الغزالی د څرګندونو له څرګندې بڼې څخه داسې جوتيږي چې هغه هم دې مذهب ته ترجيح يا غوره والی ورکوي.

826- التحرير ص ۳۴۴.

او په دې اړوند د هغه شاګرد ابن امير حاج[827] او د االتحرير شارح امير بادشاه[828]، او البهارى[829]، او بحر العلوم[830]، او المطيعى[831] او شبير احمد العثمانى[832] متابعت کړى.

راجح مذهب:

او راجح قول والله اعلم هغه د عيسى بن ابان قول دى، دا ځکه چې څرګنده ده دا چې رسول الله صلى الله عليه وسلم د هماغو دريؤ زمانو په اړوند د خبر او صلاح ګواهي کړې خو هغه زمانې چې وروسته ځنې راغلي نو په هغو کې شرخپور شوى، درواغ خواره شوي درغلي غوړيدلي، او خلکو کې ديني

لپاره د دې چې مسألې باندې شه علم ترلاسه شي دلته د دوو شيانو په اړوند يادونه اړينه ده: لومړى: يو زيات شمير کسان شته چې هغوئ د ابن ابان او ابن الهمام د مذاهبو ترمنځ توپير نه کوي او د دې دواړو مذاهب يو شى ګڼي، خو خبره داسې نده، دا ځکه چې ابن الهمام د مرسل په اړوند په هماغو دريؤ زمانو کې هم امامت شرط ګڼي خو ابن ابان يې شرط نه ګڼي.
دوهم: ابن الهمام په التحرير ص ٣٤٤ کې په دې نظر دى چې مرسِل به د امامانو له جملې څخه يو امام وي چې دا ټکي د يو زيات شمير علماؤ په آند ملحوظ دى که څه هم دا چې ذکر يې ځنې ندى کړى، دا ځکه چې هغوئ د امامانو په اړوند د مثال راوړلو په هکله خپل دليل لنډ کړى دى.
خو د ابن الهمام دا نظر د الجصاص د څرګندونو څخه مخالفت کوي او د احنافو هغه ټول امامان چې د عيسى الکرخى او الجصاص له مذاهبو څخه يې يادونه کړې نو هغوئ ټولو د دې شرط څخه يادونه نده کړې، نو داسې څرګنديږي چې دوى د هغوئ مذهب په هکله ندى پوه شوي خو دا راز استنباط کول ناشونى دى او په ځانګړې توګه د الجصاص په اړوند دا ځکه چې هغه د خپل ځان او د خپل شيخ الکرخى په مذهب او د ابن ابان په مذهب تر ټولو ښه پوهيدو او په دې اړوند يې څرګندونې ښې په تفصيل سره وړاندې تيرې شوي والله اعلم.

[827]- التقرير والتحبير ٢: ٢٨٩.
[828]- تيسر التحرير ٣: ١٠٢.
[829]- مسلم الثبوت ٢: ١٣٥.
[830]- فواتح الرحموت ٢: ٢١٦- ٢١٧.
[831]- سلم الوصول ٣: ١٩٩- ٢٠٠.
[832]- مقدمة فتح الملهم ١: ٨١ دار القلم چاپ.

کمزورتیا ډېره شوې، نو څرګنده بېه دا حکم کوي چې د هماغو لومړنیو دریؤ زمانو او تر هغو وروستنیو زمانو ترمنځ توپیر شتون لري، او دا خبره د احنافو له مذهب سره ډېره ښه ورته‌والی لري لکه څرنګه چې احنافو دا کار د مستور خبر په اړوند هم کړی دی چې هغه یې له هماغو لومړنیو دریؤ زمانو څخه مقبول ګڼلی نه له وروستنیو څخه والله اعلم.

نو د دې قول او د الجصاص د قول ترمنځ دومره زیات توپیر نشته بلکې حقیقتا دواړه یو دي، دا ځکه چې هغه څوک چې د خلکو ترمنځ په دې شهرت ومومي چې هغه به له عدل او ثقه اشخاصو پرته له بل چا روایت نکوي نو د دې امکان نشته چې هغه دې د دې فن په اړوند امام نه وي دا ځکه چې د رواتو په احوال د ناخبره ثقه عدل شخص قول په توثیق او تعدیل کې د منلو وړ نګرځي نو هغه به څرنګه په دې صفت وپېژندل شي چې هغه له عدل شخص څخه پرته له بل چا روایت نکوی، او د عیسی بن ابان د هماغو لومړنیو دریؤ زمانو د قول لپاره دا قید لازمی دی دا چې له هغه څخه له عدل پرته روایت ځنې نه پېژندل کیږي، لکه څرنګه چې الجصاص دا قید پکې راوړی و.

څلورم بحث: د احنافو او مالکیانو په آند

د مرسل د قبول شرط

د احنافو او مالکیانو په اړوند یو زیات شمیر محدثینو د هغوئ له لوري په مطلقه توګه پرته

له کوم قید څخه د مرسل د قبول په هکله یادونه کړې، نو دا گمان کیږي چې احناف او مالکیان مرسل که څه هم دا چې مرسِل یې په دې اړوند پیژندل شوي وي چې هغه مرسل له غیر ثقه څخه رانقل کړي هم وي مني یې.

خو خبره داسې نده، بلکې احنافو او مالکیانو د مرسِل په اړوند دا شرط ټاکلی چې هغه به ثقه او نقل به یې هم له ثقه پرته له بل چا څخه نه وي کړي او په دې اړوند د دواړو مذاهبو یو زیات شمیر امامانو تصریح کړې.

تر کوم ځایه چې په مالکیانو پورې اړتیا لري: په تحقیق سره چې حافظ المغرب ابن عبدالبر النمری په ((مقدمة التمهید[833])) کې ویلي: ((هر څه چې ارسال دې: هر هغه مرسِل چې په دې نامه پیژندل شوي وي چې هغه ضعفاؤ څخه اخذ کوي، او یا په دې اړوند له بې غورۍ څخه کار اخلي نو د هغه په مرسل دې حجت نه راوړل کیږي که هغه تابعی وي او یا تر هغه لاندې درجې کې، او هر هغه مرسِل چې په دې نامه پیژندل شوي چې هغه له ثقه ؤ پرته له بل چا څخه اخذ نکوي نو بیا د هغه تدلیس او ترسیل مقبول دی)).

833- ص ۹۵ د خمسة رسائل فی علوم الحدیث په ترڅ کې د ابوغده چاپ او همدا راز یې په بل ځای کې ۱: ۱۱۷ ویلي: ((او په دې اړوند بنسټیزه خبره د محدث د حال اعتبار دی، که چیرته هغه له ثقه پرته له بل چا څخه اخذ نه کاوه او دی خپله هم ثقه و نو د هغه د مرسل او مسند حدیث قبول واجب گرځي او که چیرته یې اخذ کاوه خو په دې اړوند یې بې غوري کولو نو د هغه د مرسَل په اړوند توقف واجب دی آن تردې وخت پورې څو هغه د هغه چا څخه نوم وانخلي چې چا ده ته دا خبر ورکړی دی)).

او همدا راز د دې قول په اړوند له مالکيانو څخه: ابن القصار[834]، او ابوالوليد الباجی[835]، او ابن العربی[836] تصريح کړې.

د احنافو په آند: د الامام المحقق الجصاص الرازی په کتاب ((الفصول فی الاصول[837])) کې راغلي: ((او همدا راز هغه مرسِل چې مونږ ته خپل حال داسې څرګند کړي چې دی د حديث ليږدونه له هغه چاکوي چې د هغه په روايت اعتبار نشي کيدای او له هغه څخه د زده کړې کول جواز نلري نو دا راز مرسِل زمونږ په آند غير مقبول دي خو زمونږ خبره د هغه چا په اړوند ده چې هغه له ثقاتو کوم چې د هغه په نظر ثابت وي پرته له بل چا خبر نه راليږدوي)).

المحقق الفناری په ((فصول البدائع فی اصول الشرائع[838])) کې په داسې حال کې چې هغه د مرسل د قبول شرائطو څخه يادونه کوي ويلي: ((دا چې د راوي له حال څخه دا څرګنده شي چې هغه له عدل څخه پرته له بل چا خبر نه راليږدوي، او دا قول زمونږ له مذهب سره موافقت لري، دا ځکه چې زمونږ بحث په همدې اړوند دی)).

العلامة الشمنی په ((العالی الرتبه[839])) کې ويلي: ((نو بيا هغه حجت دی چې د ابوحنيفه او مالک او د دوی د اتباعو په آند عمل وربانديې

---

[834]- المقدمة فی اصول الفقه ص ۷۱.
[835]- احکام الفصول ص ۳۴۹ (۳۲۰) او الاشاره ص ۲۰۹.
[836]- المسالک فی شرح موطأ مالک ۱: ۳۴۶.
[837]- ۳: ۱۵۵ النشمی چاپ او ۲: ۳۹ د تامر چاپ.
[838]- ۲: ۲۵۸.
[839]- ص ۱۶۹ - ۱۷۰.

واجب ګرځي خو په دې شرط چې تابع به داسې شخص وي چې هغه به له ثقاتو پرته له بل چا خبر نه رالیږدوي، حتی که هغه خبر له ثقاتو او غیر ثقاتو دواړو څخه د خبر ارسال کاوه نو دهغه مرسل به بالاتفاق حجت نه ګرځي)).

او د همدې قید په اړوند ابن قطلوبغا په ((القول المبتکر[840])) او ابن الحنبلی په ((قفو الاثر[841])) او ملا علی القاری په ((شرح النخبه[842])) او عبدالحق الدهلوی په المقدمة[843] او الفرهاروی په ((کوثر النبی[844])) او الکنوی په ((ظفر الامانی[845])) کې څرګندونې کړې، که چیرته داسې څوک ووایې: ((دا چې الامام الکرخی رحمه الله د عدل مرسَل له کوم قید څخه پرته مني، او حال دا چې له دې قول څخه داسې څرګندیږي چې نوموړي که امام مرسل له عدل شخص او غیر عدل څخه روایت شوی مني، او همدا راز الامام بن عیسی بن ابان یې د هماغو دریؤ زمانو اړوند شخص څخه مني، او احنافو په دې اتفاق کړی چې

---

[840]- چې په ۸۰ مخ کې یې په داسې حال کې چې هغه د الحافظ ابن حجر په قول تعلیق کوي ویلي: ((او دوهم یې: او هغه د کوفیینو او مالکیانو قول دی چې: په مطلقه توګه به منل کیږي)): ((ښه به دا وه څو هغه د مطلقه توګه قول ترک کړی وای، او یا یې د شافعي له قول څخه وروسته د مالکیینو او کوفیینو قول ذکر کړی وای څو د مطلقه توګې څخه داسې معنی وانخیستل شي چې که د مرسِل له عادت څخه هغه څه چې یادونه یې څنې کړې پیژندل شوی وي او که نه وي نو بیا به یې د مالکیانو او کوفیینو له قول سره توپیر کړی وای والله اعلم.

[841]- ص ۶۷- ۶۸.

[842]-ص ۴۰۷.

[843]- ص ۴۳- ۴۴.

[844]- ص ۳۴.

[845]- ص ۳۵۱ د حلب چاپ.

عدالت به د مروی عنه په هکله شرط وي نو دا پام وړ موضوع ده؟!

ځواب یې: والله اعلم: دا چې احنافو ویلي چې مرسل به له عدل شخص څخه منل کیږي نو د دوی دا قول له دوو معناګانو پرته ندی:

لومړی: دا چې له عدل څخه به منل کیږي معنی یې دا ده چې که روایت یې عدل څخه کړې او یا له غیر عدل څخه یو شی دی.

دوهم: دا چې له عدل څخه به منل کیږي په دې معنی چې عدل شخص به له عدل پرته له بل چا ارسال یا دخبر لیږدونه نکوي.

دا ضعیف بنده عفی الله عنه وایي: دا چې احناف په صراحت سره دا وایي چې که چیرته عدل له غیر عدل څخه لیږدونه وکړه حال دا چې هغه یې غیر عدل بولي نو روایت یې ساقطیږي که هغه مرسل وي که مسنداو بیخي اعتبار نلري نو د دې خبرې له دې پرته بله معنی نشته چې احناف د عدل مرسل څخه د دوهمی ذکر شوی معنی په رڼا کې اخذ کوي نه د هماغې لومړۍ معنی په رڼا کې.

لاندې د هغوئ ځینې عبارتونه وړاندې کیږي:

الامام السرخسی په ((اصوله[846])) کې د ځینو امامانو د ارسال له یادونې وروسته ویلي: ((وروسته بیا کله چې د دې سترو علماؤ روایت مرسل وي، یا به دا مرسل د هغوئ له لوري د هغه چا څخه چې هغه عدل نه وي د هغوئ په آند، د اوریدنې په اعتبار وي، او یا دا چې د دوی د

[846]- ۱: ۳۶۱.

اوريدني په اعتبار به وي له عدل ثخه خو سره له دې چې دوى به په دې پوخ باوري وي چې دا مرسل حجت نشي گرځيداى، او يا دا چې د دوى له باور سره سم دا چې مرسل به لكه دمسند په شان حجت وي:

نو كه دا لومړى خبره وي هغه باطل دى، دا ځكه چې هر هغه ثوك چې د يو داسې شخص روايت ته جواز وركوي چې ده ته دا جوته وي چې په دې صفاتو موصوف غير عدل وي نو د هغه روايت كه مرسل وي يامسند د اعتبار وړ ندى)).

او الامام ابواليسر البزدوى په ((اصوله[847])) كې ويلي: ((او هغوئ داسې وايي: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نو كه چيرته هغوئ ته دا ثابته شوې وي چې د راويانو په قول دا د رسول الله صلى الله عليه وسلم وينا ده، نو بيا ده ته جواز لري ثو داسې ووايې چې: قال النبى صلى الله عليه وسلم نو عدل د همدا راز موضع په توگه ارسال كوى والله اعلم)).

او العلامة الفقيه علاؤ الدين السمرقندى په ((ميزان الاصول[848])) كې په داسې حال چې هغه د شوافعو د امامانو د قول ځواب وركوي چې وايي: عدل كله ناكله له غير عدل ثخه ارسال كوي ويلي دي: ((له دې قول ثخه ته ثه مطلب اخلي! دا چې هغه په حقيقت كې له غير عدل ثخه ارسال كوي او هغه د ده په آند عدل وي او يا د ده په آند غير عدل؟

847- ص ١٢٨.
848- ص ٤٣٧- ٤٣٨.و

که ته پوښتنه وکړي چې: هغه خو له هغه چا څخه ارسال کوي چې د هغه په آند غير عدل دی، نو داسې نده او هرڅوک چې دا کار وکړي او هغه عدل نه وي نو د هغه ارسال دې نه منل کيږي)).

او د العلامة المحدث الفقيه علی ابن زکريا[849] په کتاب ((اللباب فی الجمع بين السنه والکتاب)) کې ـ په داسې حال کې چې هغه د قهقهې د حديث او د ابی العاليه د ارسال په اړوند خبرې کوي ـ راغلي دي: ((هغه مهال چې يو څوک د حديث ارسال وکړي او دا يې ياد کې نه راځي چې چا له ده څخه حديث وليږداوه په دې سربيره چې دی په دې پوه و يا شکمن و چې هغه عدل نه دی نو دا شخص د مسلمانانو په هکله د درغلۍ مرتکب شو او د هغوئ د نصحيت تارک ګرځيدلی چې بيا يې عدالت ساقطيږي)).

او البخاری په ((کشف الاسرار[850])) او ابن الملک په ((شرح المنار[851])) دې قول ته ورته څرګندونه کړې.

او ما د احنافو په آند د مرسل العدل د قبول په اړوند د مطلب د وضاحت لپاره خبره يو څه اوږده کړه، دا ځکه چې شيخ شيوخنا العلامة المحدث الناقد ظفر احمد العثمانی رحمه الله د هماغو دريؤ زمانو څخه په مطلقه توګه د عدل د مرسل د قبول په اړوند دابن الحنبلی د وينا له

[849]- ۱: ۱۴۴ او په ۲: ۵۶۴ کې ويلي: ((دا اثردی، رجال يې ټول ثقه دي، نو انقطاع د ضعف موجب نګرځي، دا ځکه عدل له عدل پرته له بل چا څخه ارسال نکوي)).

[850]- ۳: ۱۲.

[851]- ص ۶۴۵.

رانقلولو وروسته ويلي: ((نو زه وايم: نو له دې خبرې څخه دا څرګندېږي شوه چې که چېرته راوي له ثقاتو او غير ثقاتو څخه ارسال کاوه نو بيا د هغه چا د مرسل په اړوند چې هغه له هماغو دريؤ زمانو څخه وروسته دي جرح ګڼل کيږي خو د هماغو لومړينو دريؤ زمانو د خلکو مرسل زمونږ په آند په مطلقه توګه مقبول دي لکه څرنګه چې وړاندې ځنې يادونه وشوه[852]))

نو د عدل دمرسل د قبول په اړوند به د لومړۍ معنی څخه اخيستنه کيږي، او په دې اړوند هغه نکته چې وړاندې ځنې يادونه وشوه شتون لري.

پنځم بحث: د مرسل حديث حجت ګرځيدل

ابن سعد[853]، او الفسوی[854]، او الطبرانی[855]، او ابن عدی[856]، او الخطيب[857]، او ابن عساکر[858] چې وينا د سعد ده له انس بن مالک رضی الله عنه څخه روايت کوی دا چې نوموړي د رسول الله صلی الله عليه وسلم له يو حديث څخه يادونه وکړه نو بيا يوه سړي هغه ته وويل: آيا تا له رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه دا حديث اوريدلی دی؟ نو هغه وربانديې ډير سخت په قهر شو او ويې ويل: نه

852- قواعد فی علوم الحديث ص ١٣٨- ١٣٩.
853- الطبقات الکبری ٧: ٢١ دار صادر چاپ او ٧: ١٥ دار الکتب العلمية چاپ.
854- المعرفة والتاريخ ٢: ٦٣٣- ٦٣٤.
855- المعجم الکبير ١: ٢٤٦ (٦٩٩).
856- الکامل فی ضعفاء الرجال ١: ١٦٣.
857- په خپلو دواړو کتابونو الجامع لاخلاق الراوی او آداب السامع ١: ١٧٤- ١٧٥ (١٠٣) او الکفاية ص ٣٨٥- ٣٨٦ دکن چاپ او ٢: ١٣٧ دار الهدی چاپ کې يې روايت کړی.
858- تاريخ دمشق ٩: ٣٦٧.

والله دا ټول هغه احاديث چې تاسو ته بيانو و نو هر يو مونږ له رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه ندى اوريدلى، خو زمونږ ځينې بيا ځينې نور نه متهموو)).

او احمد[859]، او ابن شاهين[860]، او الفسوى[861]، او ابن عدى[862]، او الرامهرمزى[863]، او حاكم[864] او الخطيب[865] او وينا د احمد ده له براء بن عازب رضى الله عنه څخه روايت كړى چې هغه ويلي: ((دا ټول احاديث نه دي داسې چې مونږ دې له رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه اوريدلي وي بلكې زمونږ ملګرو به له هغه صلى الله عليه وسلم څخه مونږ ته بيانول او مونږ داحاديثو له اوريدنې څخه د اوښانو څرولو بوختولو)). او ابن سعد[866]، او الترمذى[867]، او الطحاوى[868]، ا و عبدالبر[869]، او المزى[870] او وينا د طحاوى ده له اعمش څخه

---

[859]- المسند ۴: ۲۸۳.
[860]- تاريخ اسماء الثقات ص ۳۶۳.
[861]- المعرفة والتاريخ ۲: ۶۳۴.
[862]- الكامل ۱: ۱۶۴.
[863]- المحدث الفاصل ص ۲۳۵.
[864]- معرفة علوم الحديث ص ۱۴ دار الكتب چاپ او ۱۳۰ دار ابن حزم چاپ.
[865]- په خپلو دواړو كتابونو ((الجامع)) ۱: ۱۷۴ (۱۰۲) او الكفاية ص ۳۸۵ د دكن چاپ او ۲: ۴۳۷ (۱۲۱۰) دار الهدى چاپ كې يې روايت كړى.
[866]- الطبقات الكبرى ۶: ۲۷۲ دارصادر چاپ او ۶: ۲۸۰ (۲۳۲۵) دار الكتب چاپ.
[867]- العلل الصغرى ۶: ۲۴۹.
[868]- په خپلو كتابونو شرح مشكل الاثار ۱۴: ۵۲۰ او تحفة الاخبار بترتيب شرح مشكل الاثار ۲: ۱۵ او شرح معانى الاثار ۱: ۲۹۳ كې يې روايت كړى.
[869]- مقدمة التمهيد ص ۱۰۷ ابوغده چاپ.
[870]- تهذيب الكمال ۲: ۲۳۹ (۲۶۵) د بشار چاپ.

روایت کړی چې ویلي یې دي: ((ما ابراهیم ته وویل: هغه وخت چې احادیث بیانوې نو سند یې څرګند وه، هغه وویل: هغه مهال چې ما درته وویل: قال عبدالله نو زه به تر هغه پورې داسې نه وایم ترڅو چې له عبدالله پرته یو شمیر نورو ماته د هغه حدیث بیان نه وي کړی، او هغه وخت چې ما وویل ((حدثنی فلان عن عبدالله)) نو بیا به هماغه شخص وي چې ماته یې حدیث[871] بیان کړی)).

نو د النخعی د خپلي وینا له مخه دا جوته شوه چې مراسیل یې ترمسانیدو لوړ دي.
حافظ المغرب ابن عبد البر النمری په مقدمة التمهید ص ۱۰۷ کې له دې روایت څخه وروسته ویلي: ((په دې پرتله قوي دي، او هغه رښتیا هم چې همدا شان ده، خو ابراهیم په نورو زړور نه ورځي)).
او همدا راز د احادیثو حفاظو هم د هغه مراسیل صحیح ګڼلي ابن معین له هغه څخه د الدوری په روایت کې ۲: ۱۸ ویلي دي: ((د ابراهیم مراسیل صحیح دی خو د تاج البحرین له حدیث پرته او همدا راز په لمانځه کې د خندا له حدیث پرته)).
او همدا راز یې د الدوری په روایت ۴: ۱۴ (۲۸۹۹) کې ویلي: د ابراهیم مراسیل د الشعبی ترمراسیلو ماته ډیر خوښ دي))
اوالخطیب په ((الکفایة)) ص ۳۸۶ دکن چاپ کې له احمد څخه روایت کړی ویلی یې دي: د ابراهیم النخعی مراسیل ښه دي).
او الحافظ الذهبی رحمه الله په المیزان ۱: ۷۵ کې یوه عجیبه خبره کړې دا چې ویلي یې دي: ((خبره په دې راغوټه شوه چې ابراهیم مراسیل حجة دي،خو که هغه له ابن مسعود او نورو څخه ارسال وکړي نو بیا حجت ندي)).
حال دا چې نوموړي په خپله په ((الموقظة)) ص ۳۹ - ۴۰ کې ویلي: ((هو که چیرته د منځني پوړ تابعی ته اسناد د صحیح شول، لکه د مجاهد ابراهیم او الشعبی مراسیل نو هغه ښه مرسل دی څه باک وربانديې نشته)).
او همدا راز الحافظ الصلاح العلائی په جامع التحصیل فی احکام المراسیل ص ۷۹- ۸۰ او الحافظ ابن رجب په شرح علل الترمذی ۱: ۲۹۴- د عتر چاپ کې د النخعی مراسیل صحیح ګڼلي.
[871]- الحافظ ابن رجب دا حدیث په ((شرح علل الترمذی)) ۱: ۲۸۷ د عتر چاپ کې ذکر کړی دی.

او الحاكم په ((معرفة علوم الحديث[872])) كې له حسن بن عيسى مولى ابن المبارک څخه روايت کړی چې هغه ويلي: ((ما ابن المبارک ته د ابوبکر بن عياش حديث چې هغه يې روايت له عاصم او هغه له رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه کړی و ، بيان کړ، نو هغه وويل: دا حسن دی، بيا ما ابن المبارک ته وويل: خبر دا ده چې د هغه له لوري اسناد نشته؟ نو هغه وويل په تحقيق سره چې عالم کولای شي ترڅو داسې ووايې چې: قال رسول[873] الله صلى الله عليه وسلم)).

او البخاری په ((التاريخ الكبير[874])) او ابن عدي په ((الکامل[875])) کې له حسن څخه روايت کړی

---

[872]- ص ۲۶ دار الکتب العلميه چاپ او ۱۷۰ ص د دار ابن حزم چاپ.

[873]- د دې په وينا کې درونوالی ليدل کيږي چې هغه د علم الرجال زده کؤنکی پيژني او هغه دا ده چې د دې قول ويونکی هغه څوک دی چې ويلي يې دي ((اسناد د دين برخه ده او که چيرته اسناد شتون نه درلودای نوبيا به خلکو هغه څه ويل چې خوښه يې وای)).

او همدا راز دا قول له ده څخه مسلم په ((المقدمة)) ۱: ۴۶-۴۷ (۳۲) او حاكم په ((المدخل)) ص ۱۲۹ کې روايت کړی دی.

او په خپله همدا و چې ابواسحاق ته يې هغه مهال چې د ((من صلى عن ابيه)) حديث په اړوند کوم چې منقطع الاسناد دی پوښتنه وکړه، ويې ويل ((يا ابو اسحاقه په تحقيق سره چې د الحجاج بن الدينار او رسول الله صلى الله عليه وسلم ترمنځ دومره خونړۍ سيمې شتون لري چې په هغوئ کې د مزل کؤنکی څټې غوڅيږي)) مسلم يې په المقدمة ۱: ۴۹ او الحاكم په (المدخل) ص ۱۱۱ کې روايت کړی.

[874]- ۵: ۴۵۲ (۱۴۷۰).

[875]- ۱: ۱۶۶.

يادونه: دې ټکي ته بايد متوجه شو چې د احنافو په کتابونو کې د حسن البصری دوه قولونه ترسترګو کيږي کوم چې د مرسل د صحت په اړوند په همغ دوو قولونو استدلال کوي:

اول: د هغه دا قول: ((زما داسې عادت و چې کله به هم د کوم حديث په اړوند څلورتنه صحابه رايوځای شول نوبيا به هغه حديث ماليږدولو)) دا قول الحافظ الجصاص په ((فصوله)) ۲: ۳۳

چې ويلي يې دي: يوه سړى وويل: ته مونږ ته په دې ډول حديث بيانوې چې ((قال النبى صلى الله عليه وسلم)) نو كه تا هلته حضور درلود بيا يې سند مونږ ته بيان كړه؟ هغه وويل: والله چې مونږ ته دروغجن نه يې ګڼلي او نه په مونږ چا د دروا غو ويلو ويلي په تحقيق سره چې زه د جنګ لپاره خراسان ته ولاړم مونږ سره په جنګ كې د رسول الله صلى الله عليه وسلم درې سوه صحابه ملګري وو)).

نو دا ټول هغه روايات دي چې مونږ ته هغه حالت انځور وي په كوم كې چې صحابه، تابعين او تبع تابعين اوسيدل نو هغوئ به اسناد او ارسال كولو، او له هغوئ څخه مرسل په داسې بڼه اخيستل كيدو لكه څرنګه چې مسند ځنې اخيستل كيدو خو هغه مهال چې هغوئ به ثقات او عدول

كې ذكر كړى او له نوموړي څخه بيا السرخسى په ((اصوله)) ۱: ۳۶۱ كې او همدا راز نوروهم رانقل كړى.

دوهم: دا قول يې: ((چې كله هم ماتاسوته ويلي: ((چې فلاني ماته حديث بيان كړ، نو هغه به د هغه حديث وي نه د بل چا او كله مې چې تاسوته ويل چې: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نو ما به هماغه حديث له اويا تنو او يا ترديې هم له زياتو كسانو څخه اوريدلې وي)) همدا راز قول په ((كشف الاسرار)) ۲: ۱۱ او ((التحرير)) ۲: ۲۸۹ او په شرح كې يې التقرير والتحبير كې راوړل شو خو الجصاص په ((فصوله)) كې د مرسل د موضوع په بهير كې له دې قول څخه يادونه نده كړې.

دا ضعيف بنده وايي چې ما دا پورتني دواړه عبارتونه په مسنده توګه ونه موندل. كوم چې اول دى: نو په تحقيق سره چې الحافظ الصلاح العلائى يې په اړوند ((جامع التحصيل)) ص ۷۹ كې ويلي: ((ما په مسنده توګه ونه موندل)) له دې پرته چې د ثبوت اړخ يې د الجصاص له لوري د رانقلولو وروسته قوي ښكاري دا ځكه چې الجصاص د احاديثو ډير ثقه حافظ او د ژوندانه اړونده زمانه يې هم وړانديني ده.

او كوم چې دوهم دى: ما ونه موندل او نه يې الجصاص په اړوند يادونه كړې، نو دې ټكي ته دې پام راوګرځول شي او دا خبره دې هم بېته پاتې نه وي چې په دې كې مبالغه شوې.

وو، او د هغوئ یو زیات شمیر ثقات وو لکه څرنګه چې دې ته په ((المدخل[876])) کې د الحافظ الحاکم النیسابوری او په ((مجموع فتاواه[877])) کې د العلامة ابن تیمیه په خبرو کې اشاره شوې او د هغوئ له جملې درواغجن اشخاص یې یوازې د ګوتو په شمیر وو او له همدې امله خو الامام الحافظ سلیمان بن الاشعث السجستانی په ((رسالته الی اهل مکة فی وصف سننه[878])) کې په داسې حال کې چې هغه له دې موضوع څخه تعبیر کوي ویلي: ((کوم چې مراسیل دي. نو په تحقیق سره چې پخوا به علماؤ وربانديې حجت راؤړ، لکه: سفیان الثوری، او مالک بن انس، او الاوزاعی څو بیا شافعی ډګرته راغی او د دې موضوع په اړوند یې څرګندونې وکړې چې په دې هکله یې احمد بن حنبل او نورو متابعت وکړ)).

او د دې خبرې په اړوند محدث الهند شاه ولی الله الدهلوی په ((الاتصاف في بیان سبب الاختلاف[879])) کې اعتراف کړی او ویلي یې دي: ((او په دې پوړ یعنی د تبع تابعینو پوړ کې د علماؤ کړنه متشابه وه، او د کړنې نتیجه یې دا شوه:

څو د رسول الله صلی الله علیه وسلم له احادیثو څخه په مسند او مرسل ټولو باندې منګولې ولګوي د

---

[876]-ص ۹۲ دار ابن حزم چاپ.

[877]- نوموړي رحمه الله ویلي ۱: ۲۴۸- ۲۴۹ هیڅ کوم صحابي په لوی لاس رسول الله صلی الله علیه وسلم باندې درواغ ندي ویلي او له تابعینو څخه هم داسې شخص ندی پیژندل شوی چې دا کار یې کړی وي)).

[878]- ص ۳۲ کوم چې د ابوغدة رحمه الله ترکتنې لاندې په دریؤ رسالو کې چاپ شوی.

[879]- ص ۵۸.

صحابه ؤ او تابعینو[880] په اقوالو باندې دلیل راوړل کیدای شي)).

عقلي دلیل:

د احنافو امامان په حجیت د مرسل په معقول هم استدلال کوي، الامام فخر الاسلام البزدوی په ((کنز الوصول[881])) کې یې: ((کومه چې معنی ده: هغه دا ده چې زمونږ وینا د هغه چا د ارسال په اړوند ده چې که چیرته هغه له بل چا څخه اسناد وکړی نو د هغه اسناد د منلو وړ ګرځي او په هغه باندې دې د دوراغو ګمان نه کیږي، دا د دې لپاره چې په رسول الله صلی الله علیه وسلم د هغه له لوري د درواغو ویلو نه ګمان کول تر ټولو بهتر دی.

او په دې اړند دا دود دی چې عدل شخص کله چې هغه ته لار روښانه شي او د اسناد لوری ورته څرګند شي هغه لورته ځان رسوی او متې رانغاړي نو بیا داسې وایي: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم او کله چې موضوع ورته وښانه نشي نو بیا د خبر اسناد هغه چاته کوي چې ځنې اوریدلی یې وي او هغه بار په اوږو واخلي کوم بار یې چې له هماغه[882] شخص اخیستی وي.

---

[880]- د پام وړ خبر دا ده چې ده رحمه الله په خپل کتاب ((حجة الله البالغة)) ۱: ۱۴۰ کې له خپل دې اعتراف وروسته بیا د امام شافعی قول غوره کړی دی د دې مطلب د ترلاسه کولو لپاره د ډاکتر مظهر بقا رحمه الله کتاب ((اصول فقه او شاه ولی الله)) په اردو ژبه کې ص ۲۱۰- ۲۱۱ وګوره.

[881]- ص ۱۷۱- ۱۷۳.

[882]- او په اصول السرخسی ۱: ۳۶۱ او د بخاری په کتاب الاسرار ۳: ۱۳ او جامع الاسرار ۳: ۷۰۸ او د بابرتی په کتاب ((التقریر)) ۴: ۲۹۴ کې هم دا راز څرګندونې شوي.

شپږم بحث: کوم يو يې ډير قوي دى مسند او که مرسل؟

د احنافو امامان په دې اړوند اختلاف لري چې مسند قوي دى او که مرسل؟ نو په دې کې دوه مذاهب شتون لري:

لومړى مذهب: مرسل د مسند په پرتله قوي دى، او دا قول الامام القاضي عيسى بن ابان رحمه الله[883] مذهب دى.

او ابوعبدالله الجرجانى[884]، او البزدوى[885]، او السرخسى[886]، او الاخيسكتى[887]، او الخبازى[888]، او النسفى[889]، او صدرالشريعة[890] الاصغر او الاتقانى[891]، او البابرتى[892]، او الفنارى[893]، او ملا خسرو[894]، او داسې نورو[895] هغه غوره کړى.

883- الجصاص په ((فصوله)) ۳: ۱۴۶ الشمنى چاپ او ۲: ۳۰ تامر چاپ کې ويلي: ((عيسى بن ابان په خپل کتاب فى المجمل والمفسر کې ويلي: مرسل د مسند په پرتله قوى دى)).

884- ابن عقيل له هغه څخه دا قول په ((الواضح فى اصول الفقه)) ج ۴ ق ۲ ص ۲۳۵ کې رانقل کړى.

885- كنز الوصول ص ۱۷۱.

886- اصول السرخسى ۱: ۳۶۱.

887- المنتخب ص ۶۷.

888- المغنى ص ۱۹۰ او شرح المغنى ۱: ۳۲۰.

889- كشف الاسرار ۲: ۴۴.

890- التوضيح ۲: ۱۸.

891- الشامل مخطوط ۵: ۵۷۸.

892- التقرير ۴: ۲۵۰.

893- فصول البدائع ۲: ۲۵۹.

894- مرآة الاصول ۲: ۲۱۷ او الازميرى يې په خپلې حاشيې کې تائيد کړى.

895- لکه الحصفكى او ابن عابدين په ((النسمات)) ص ۱۸۵ کې.
ابن الهمام په ((التحرير)) ص ۳۴۴ او دواړو شرح کوونکو يې په ((التقرير والتحبير)) ۲: ۲۸۹ او تسير التحرير ۳: ۱۰۳ او

دوهم مذهب: الامام الحافظ الطحاوی رحمه الله په دې نظر دی چې مسند د مرسل[896] په پرتله قوی دی، او الجصاص[897]، او البخاری[898]، او ابن

ابن نجیم په ((فتح الغفار)) ۲: ۱۰۵- ۱۰۶ کې دا مذهب غوره کړی دی.
او د مرسل په اړوند د ابن الهمام له لوري شرط به له تا نه وي هیر شوی، هغه مرسل په مسند ړومبی کړی لکه څرنګه چې د دې مذهب لارویان هم د هغه لوري ته تللي خو له دې پرته چې ابن الهمام د مرسل امانت شرط ګڼي.

[896]- االحافظ العلائی په ((جامع التحصیل)) ص ۳۴ کې ویلي: ((یو زیات شمیر مالکیانو او داحنافو محقیقینو لکه ابوجعفر الطحاوی، او ابوبکر الرازی ویلي: د تعارض په مهال په مرسل د مسند د ړومبی کولو له امله او مرسل که څه هم دا چې حجت وربلل کیدای شي او عمل واجب ګرځوي خو مرسل په درجې کې له مسند څخه لاندې دی)).

حافظ العصر محمد انور الکشمیری په ((العرف الشذی)) ۱: ۳۲۵ (باب ماجاء فی نصب القدمین ووضع الیدین) دار الکتب العلمیه چاپ کې ویلي: ((هغه مرسل چې د اصول الحدیث مصطلح دی هغه څرګنده کړې او هغه شان نده لکه څرنګه چې د حسامی مصنف ویلي)).

نو له پورتنیو بیلګو څخه دا څرګنده شوه چې الحافظ الطحاوی رحمه الله مسند په مرسل وړاندې کوي خو دی ضعیف بنده د امام طحاوی له لوري د مرسل په پرتله د مسند د ړومبی کیدو په اړوند د هغه کتابونو کې څرګند عبارت ندی موندلی نو بیا مې د همدغو درېؤ محقیقینوامامانو په اقوالو اعتماد وکړ کیدای شي هغوئ په دې اړوند نص موندلی وي. والله اعلم.

[897]- الجصاص په ((فصوله)) ۲: ۳۰- ۴۰ کې د مرسل په هکله څرګندونې کړی خو نوموړي په دې اړوند صراحت ندی کړی چې دی مرسل یا مسند وړاندې کوي خو ما دلته له هغه چا څخه یې یادونه وکړه چې مسند ړومبی ګڼي د العلائی د قول په بنسټ او نوموړي د احادیثو حافظ او د خپل نقل په اړوند ډیر مضبوط شخص دی او همدا راز د السندی په قول او د دواړو نوموړو علماؤ څرګندونې په وړاندینې تعلیق کې ذکر شوې دي.

د حصه بن الصغیر په کتاب ((الحدیث المرسل بین القبول والرد)) ۲: ۴۵۴ کې او دا یوه ډیره ګټوره رساله ده او د مرسل په اړوند هر اړخیزه معلومات لري راغلي دي چې د الجصاص په آند مسند او مرسل یو شی دي.

او تر زیاته کچه دا ګمان کیږي چې نوموړي په ((فصوله)) ۲: ۳۴ کې د الجصاص په قول استدلال کړی دا چې ((مسند او مرسل پوشی دي ترکومه ځایه چې د دواړو د حکم خبره ده نو تر خپل منځ هیڅ توپیر نلري او دا هغه څه دي چې مونږ یې وایو)) د دواړو ترمنځ یې برابروالی راوستلی دی.

الحنبلی[899]، او ملا علی القاری[900]، او السندی[901]، او شاه ولی الله[902]، او البهاری[903]، او بحر العلوم[904]، او اللکنوی[905]، او الکشمیری[906]، او المطیعی[907]، او التهانوی[908] دا قول غوره کړی دی.

لومړی مذهب دلیل:

او دا ضعیف بنده ځکه په دې عبارت استدلال کوي ، دا ځکه چې نوموړی په خپل دې قول کې چې دواړه یعنی مرسل او مسند برابر دي موخه یې د دواړو ترمنځ دا برابري د قوت له مخه نده، بلکې د هغه موخه له برابري څخه یې د حجت او د عمل وربانديٍ کولو د لزوم په اړوند ده، نو په دې قول کې یې د دې دلالت شتون نلري چې مسند او مرسل د قوت له امله یو شی دي، لکه څرنګه چې دا خبره د هغه له څرګندونې څخه روښانه بریښي.
او ستا لپاره زما د قول د تائید په اړوند بل مثال وړاندې کوم.
نوموړي رحمه الله په بل ځای ۲: ۳۳- ۳۴ کې ویلي((او همدا راز عامه صحابه ؤ هم د مسند او مرسل ترمنځ توپیر نه کاوه، نو دا خبره د هغوئ د یو مخیزه اتفاق په اړوند دلالت کوي: دا چې د صحابه ؤ ترمنځ د مرسل او مسند د منلو او په دواړو د عمل کولو په اړوند اختلاف شتون نه درلود)).
نو د نوموړي دا وینا زما د څرګندونې وضاحت کوی الجصاص رحمه الله د اعتبار او حجت په اړوند د مسند او مرسل ترمنځ د یووالي لفظ کاروي او داسې یې نه ګڼي چې ګواکې دا دواړه د قوت له مخه یوشی دي او د الجصاص په کتاب ((الفصول فی الاصول)) ۲: ۳۰- ۴۰ د مرسل د موضوع په بحث کې هیڅ داسې عبارت بیاونه موند چې د دې دواړو د قوت په اړوند وحدت بانديې دلالت وکړي. والله اعلم بالصواب.
[898]- کشف الاسرار ۳: ۱۴ د نوموړي په څرګندونو کې د مسند په په ړومبی کیدو صراحت نه ترسترګو کیږي خو یوائې دومره یې کړي چې خپل دا قول یې وروسته ذکر کړی.
[899]- قفو الاثر ص ۵۱.
[900]- شرح شرح نخبه الفکر ص ۴۰۶.
[901]- امعان النظر ص ۱۰۳.
[902]- حجة الله البالغة ۱: ۱۴۰.
[903]- مسلم الثبوت ۲: ۱۳۸.
[904]- فواتح الرحموت ۲: ۲۱۹.
[905]- ظفر الامانی ص ۳۵۱- ۳۵۲.
[906]- العرف الشذی ۱: ۳۲۵.
[907]- سلم الوصول لشرح نهایة السول ۳: ۱۹۹.
[908]- قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۴۷.

د لومړي مذهب حجت دا دی چې هر هغه وخت چې مرسل ته لار روښانه، او اسناد ورته څرګند شول نو بیا کار خلاص دی او په هغه دې منګولې لګول کیږي.

خو هغه وخت چې دا خبر له چا اوریدل شوی وي د ده د زمې د برائت لپاره یې سند یا نسبت روښانه نه وي، او له دې ډول څخه دوی داسې تعبیرکوي چې: چا یې چې اسناد کړی نو تاته یې سپارلی، او هغه چا یې چې لیږدونه یا ارسال کړی هغه ستا ذمه اخستونکی دی[909].

د دوهم مذهب دلیل:

په تحقیق سره چې د مسند د رواتو عدالت ثابت شوی خو د مرسل د رواتو عدالت بیا داسې نه دی، او په دې کې شک نشته چې د هغه شخص روایت چې د هغه ذات او عدالت پیژندل شوی وي د هغه شخص په پرتله چې عدالت[910] یې نه وي پیژندل شوی اولی دی، او په مرسل کې اجمال وي خو په مسند کې تفصیل وي، او تفصیل له اجمال[911] څخه ډیر ښه دی، او همدا راز په مسند کې اتفاق او په مرسل کې د نظر اختلاف وي، نو متفق علیه له مختلف[912] فیه څخه اولی دی.

دا ضعیف بنده عفی الله عنه وایي: د الطحاوی او الجصاص په مذهب کې دا قید ایښودل پکار و چې هر هغه وخت چې له مرسِل څخه په خپله دا صحت نه

909- کنز الوصول ص ۱۷۳.
910- د الخباری له کشف الاسرار ۳: ۱۴ څخه.
911- فواتح الرحموت ۲: ۲۱۹.
912- ورانیینی مصدر.

وي راغلي چې مراسيل يې له مسانيدو څخه قوي دي لکه څرنګه چې ابراهيم النخعي صحيح ګرځولي. نو بيا د داسې شخص مراسيل د هغه د مسانيدو په پرتله اقوى او اولى دي. والله اعلم.

تدليس (پټونه) او حکم يې

تدليس په لغوي بڼه: له الدلس څخه اخيستل شوى: او الدلس تيارې او ظلمت ته وايي، (په خر څلاو او داسې نورو کارونو کې ويل کيږي) هغه په خرڅلاو او په هر شي کې دلس وکړ: دا توری هغه مهال کاروي چې پلورونکی د توکي نيمګړتيا يا عيب[913] څرګند نکړي.

او په اصطلاح کې: د دوو بنسټيزو[914] ډولونو ته ويشل کيږي:

لومړی: کله چې يو اوريدونکی له چاسره مخامخ شي او بيا له هغه څخه روايت کوي او اوريدونکی دا ګمان کوي چې دا هسې ګنګوسه ده، او دا روايت هغه يوازې له دې شخص څخه نه وي اوريدلی، بلکې له بل چا څخه يې هم اوريدلی

913- د الازهري له کتاب ((تهذيب اللغة)) ١٢: ٣٦٢ او د ابن فارس له کتاب ((معجم مقاييس اللغة)) ٢: ٣٤٠ او د الجوهري له کتاب ((الصحاح)) ٢: ٩٢٧ څخه.

914- د يادونې وړ ده چې تدليس نور ډولونه او تفصيلات هم لري چې محدثينو ځنې يادونه کړې چې ته به يې د دار الامام الطبرى چاپ ((فتح المغيث)) ١: ٢٠٧- ٢٢٩ او ((التدريب)) ص ١٩٧- ٢٠٣ او داسې نورو کتابونو کې بيا مومې.
او د احنافو امامانو له ځينو متاخرينو پرته د تدليس په همدې دوو ډولونو بسنه کړې او دا دواړه بنسټيز ډولونه ګڼلی شي. او همدا راز الحافظ ابو عمرو ابن الصلاح الشهرزوري په خپل مشهور ګټور کتاب (معرفة انواع الحديث)) ص ١٥٦- ١٦٢ دار الکتب العلمية چاپ کې په همدې دوو ډولونو بسنه کړې.

وي، نو بيا دا اوريدونكى د خپل اوريدل شوي روايت داسې تعبير كوي چې: فلان ويلي، او يا فلان داسې يادونه وكړه اوداسې نور...

دا هغه تعريف دى چې الجصاص په ((فصوله[915])) كې كړى، او د احنافو امامانو دې ډول روايت ته د : ((تدليس)) نوم وركړى، او محدثين يې: ((تدليس الاسناد)) نوموي.

915- ٢: ٦١ او دا ياد شوى تعريف البخارى په ((كشف الاسرار)) ٣: ١٤٦ او البابرتى په ((التقرير)) ٤: ٤١١ او ابن نجيم په ((فتح الغفار)) ٢:١٠٨ او ابن الحنبلى په ((انوار الحلك)) ص ٦٦٥ كتابونو كې په خپل دې قول رانقل كړى چې: وقيل... او دا تعريف په بشپړه له هغه تعريف د محدثينو متاخرينو علماؤ رانقل كړى نو په دې توګه د محدثينو او الجصاص تعريف يو شى دى.
او ما د دې موضوع لورته څكه اشاره وكړه: چې د البزدوى، السرخسى او د احنافو د يو زيات شمير امامانو په آند د تدليس لپاره يو بل تعريف شتون لري چې د هغه تعريف سره كوم چې الجصاص څنې يادونه كړې توپير لري الامام البزدوى په ((الكنز)) ص ١٩٨ كې په داسې حال كې چې هغه د هغو طعنونو شمير نه كوي كوم چې د جرح وړتيا نلري ويلي: ((او له همدې كبله د تدليس په اړوند هغوئ له لوري طعن شتون لري، او هغه لكه داسې چې ته ووايې: حدثنى فلان عن فلان دا پرته له دې چې حديث د ده له دې قول سره يوځاى شي چې: حدثنا، او اخبرنا، اودې ته يې د عنعنې نوم وركړى)). نو د نوموړي عالم په آند عنعنه او تدليس يو شى دى، او همدا راز تعريف السرخسى په اصوله ٢: ٩ او النسفى په ((كشف الاسرار)) ٢: ٨٤ او الكاكى په ((جامع الاسرار)) ٣: ٧٧٧ او الاتقانى په ((الشامل)) مخطوط ٥: ٢٨١ او ابن ملك په ((شرح المنار)) ص ٦٦٥ او ملاجيون په ((نور الانوار)) ٢: ٨١ كې او داسې نورو علماؤ هم د دې تعريف په شان تعريف كړى دى.
نو دا چې هغوئ عنعنه تدليس ګرځولى نو دا خبره د الجصاص او محدثينو له نظر سره توپير لري د البزدوى او محدثينو ترمنځ د دې توپير په اړوند العلامة عبدالعزيز البخارى په ((كشف الاسرار)) ٣: ١٤٧ كې يادونه كړې ويلي يې دي: ((هغه ډول عنعنه چې شيخ يعنى البزدوى څنې يادونه كړې نو دا په همدې توګه د څينو محدثينو په آند هم ده، خو د عامه محدثينو په آند عنعنه تدليس ندى)).

دوهم: دا چې له کوم شيخ څخه د يوداسې حديث روايت وکړي چې له هم هغه څخه يې اوريدلی وي نو بيا هغه باندې نوم بدل کړي، او يا يې پټ ساتي، او يا يې نسبت ورکوي، او يا يې په داسې الفاظو يادونه کوي چې نه وربانديې پيژندل کيږي او د دې غرض لپاره څو ونه پيژندل شي.

نو دې ډول ته يې د احنافو امامان د ((التلبيس[916])) او محدثين د ((تدليس الشيوخ)) نوم ورکوي.

د مدلس د روايت حکم:

د احنافو د امامانوو په آند د مدلس خبر حکم د مرسل د حکم په څير دی او هيڅ توپير نلري.

الجصاص په ((الفصول فی الاصول[917])) کې ويلي: (او په دې اړوند زمونږ په آند قول: دا دی که چيرته مدلس په داسې بڼه پيژندل شوی و چې هغه له هغه چا پرته چې د هغه روايت منل شوی وي تدليس نکوي نو بيا يې روايت مقبول دی.

او که چيرته د مدلَس له څرګندې بڼې څخه دا ښکاريدو چې هغه د روايت په اړوند پروا نکوي که هغه له ثقه څخه وي او که غير ثقه څخه نو

916– او البزدوی په ((کنز الوصول)) ١٩٨ او السرخسی په ((اصوله)) ٢: ١٠ او النسفی په ((کشف الاسرار)) ٢: ٨٤ او البخاری په ((کشف الاسرار)) ٣: ١٤٧ او الخجندی په ((جامع الاسرار)) ٣: ٧٧٨ او الاتقانی په ((الشامل)) مخطوط ٥: ١٩١ او البابرتی په ((التقرير)) ٤: ٤١١ او ابن نجيم په ((فتح الغفار)) ٢: ١٠٨ کې په همدې نوم نومولی دی.
او ابن ملک په ((شرح المنار)) ص ٦٦٦ او عزمی زاده په (همدې کتاب باندې حاشيې کې)) ص ٦٦٥ کې دا څرګنده کړې چې هغه ډول کوم چې احناف يې ((التلبيس)) نوموي هغه د محدثينو په آند ((تدليس الشيوخ)) نومول کيږي.

917– ٢: ٦١.

بيا يې روايت غير مقبول دی خو که چيرته يې د خپلې اوريدنې يادونه په خپل روايت کې په هغه طريقې سره چې مونږ د حديث د ليدونې په اړوند ځنې يادونه کړې، کړې وه بيا يې روايت منل کيږي)) بل دا چې تدليس د احنافو په آند جرح ندی، دا ځکه چې هغه کې د ارسال شک پروت دی او د ارسال حقيقت دا دی چې هغه د احنافو په آند جرح ندی نو د هغه په اړوند د گمان د راتگ څخه بيا څرنگه! او په تحقيق سره چې دا کار د امت نامتو علماؤ لکه اعمش او الثوری کړی دی او هغوئ دا کار له دؤ وجهو څخه کړی:

اول: د هغوئ موخه اختصار او اوريدونکو ته يې د اسناد رانژدې کول وه.

دوهم: هغوئ دا پټيلې وه څو په ارسال سره د حديث تاکيد او د رسول الله صلی الله عليه وسلم په اړوند يې قاطعيت جوت وي، او د اسناد[918] په لوړ يدايې د تزّين اراده نه لرله.

---

[918]- د الجصاص له کتاب ((الفصول فی الاصول)) ٢: ٦١ او کنز الوصول ص ١٩٨ او اصول السرخسی ٢: ٩- ١٠ څخه.

څلورم باب د حديث د تحميل او اداء طريقې

د (حديث) د تحمل (را اخيستې يا اوريدنې) او اداء (بل ته د رسولو) طريقې.

دا باب په دوو بحثونو مشتمل دی:

لومړی بحث: د تحمل طريقې.

دوهم بحث: د ادا طريقې.

لومړی بحث: د تحمل طریقې

د تحمل د طریقو د ویش په اړوند د احنافو د امامانو په آند ځانګړې اصطلاح شتون لري چې مونږ یې د نور وفقهاؤ او محدثینو سره نشو موندلی.

او هغه دا چې د احنافو د تحمل طریقې په دوه ډوله دي:

۱-عزیمت او ۲- رخصت

عزیمت هغه دی چې د اوریدنې له ډول څخه وي، او رخصت هغه چې اوریدنه پکې نه وي.

نو بیا دا بحث به دوو برخو ویشل کیږي:

لومړی برخه: عزیمت.

دوهمه برخه: رخصت.

لومړی برخه: عزیمت

او دا په څلور ډوله ده:

لومړی ډول: د شیخ استاد له لوري یې وینه (قرائت).

دوهم ډول: د شيخ په وړاندې يې قرائت وړاندې کول.
دريم ډول: ليکنه.
څلورم ډول: ليږنه.
او د احنافو امامان لومړني دواړه ډولونه د عزيمت اعلی بڼه، او دريم او څلورم ډول يې د عزيمت ټيټه بڼه نوموي او دا له دې امله چې په لومړينو دوو ډولونو کې بشپړ عزيمت شتون لري هغه دا چې طالب يې له خپل شيخ څخه نيغ په نيغه ترلاسه کوي، خو پاتې دو ډولونو کې دا شان نه وي.

لومړی برخه: د عزيمت د طريقو ډولونه

لومړی ډول: د شيخ لوستنه يا قرائت:
او هغه داسې چې محدث يې تاته د کتاب له مخه او يا د خپل ياد څخه قرائت کړي اوته يې اورې، او دا ډول د قراءة الشيخ په نامه نومول کيږي.
دوهم ډول: د شيخ په وړاندې يې لوستنه وړاندې کول:
او هغه داسې چې د محدث په وړاندې له کتاب او يا له خپل ياد څخه ولوستل شي او شيخ يې اوري او بيا طالب هغه ته د پوښتنې په بڼه وايې:

آيا همداسې دی لکه څرنګه چې ماستاسو په وړاندې ولوست؟ نو بيا شيخ ورته ووايي هو، او يا محدث له فارغيدو وروسته ورته ووايي: دا هماغسې دی لکه څرنګه چې زما په وړاندې ولوستل شو، او يا چوپه خوله پاتې شي، نو په عرفی بڼه دې ډول ته تقرير وايي، او د عرض په نامه نومول کيږی.

له دې دوو ډولونو سره دوه مسألې تړاو لري:

لومړی مسأله: هغه الفاظ چې په دې دوو ډولونو کې کارول کيږي: په دې دواړو ډولونو کې د طالب لپاره جواز لري څو داسې ووايي: ((حدثنی)) يا ((اخبرنی)) يا ((سمعت)) دا ټول سمون خوري.

الحفاظ المکثر ابوجعفر الطحاوی په ((التسويه بين حدثنا واخبرنا[919])) او الحافظ ابن ابی العوام په ((المناقب[920])) او حافظ المغرب ابن عبدالبر په ((جامع بيان العلم وفضله[921])) او حافظ المشرق الخطيب په ((الکفاية[922])) الفاظ د طحاوی دي، له ابی قطعن څخه روايت کړی وايي:

919- ص ۳۰۲ د ابوغدة تر اهتمام لاندې د پنځو رسالو په ترڅ کې چاپ شوی.

920- مخطوط ص ۳۳.

921- ۲: ۱۶۵ المنير په چاپ او ص ۴۶۵ (۱۲۴۴) دار الکتب العلمية چاپ.

922- له ابی قطعن څخه يې له دريؤ لارو دا روايت کړی:
لومړی: په ۲: ۲۵۹ (۹۹۳) دار الهدی چاپ، او ۳۰۷ ص د کن چاپ، له يحيی بن ايوب له ابی قطعن.
دوهم: په ۲: ۲۵۹ (۹۹۳) دار الهدی چاپ او ۳۰۷ دکن چاپ له ابی علی الزعفرانی له ابی قطعن.

((ابوحنيفه ماته وويل: زما په وړاندې يې ولوله او بيا ووايه: حدثني او مالک بن انس ماته وويل: زما په وړاندې يې ولوله او بيا ووايې: حدثني)).
الحافظ ابن ابی العوام په ((المناقب[923])) والرامهرمزی په ((المحدث الفاصل[924])) او الخطيب په ((الکفاية[925])) کې له ابی عاصم النبيل څخه روايت کړی ويلي يې دي: ((ما له مالک او ابن جريج او سفيان الثوری او ابوحنيفه څخه د هغه شخص په اړوند وپوښتل څوک چې د محدث په وړاندې حديث ولولي، او بيا په هغه کې داسې ووايي: حدثنا فلان؟ نو دې ټولو راته وويل: هوکې (يعنی داسې ويلای شي)) او عاصم ويلي: دا دوه حجازيان دي، او دا دوه عراقيان)) او حافظ المشرق الخطيب په ((الکفاية[926])) کې له ابويوسف څخه په خپل سند روايت کړی ويلي دي: ((ماله ابوحنيفه څخه د هغه سړي په اړوند وپوښتل چې بل سړي ته يې حديث وړاندې کړی، نو آيا بيا هغه بل سړی ته

دريم: په ۲: ۲۶۰ (۹۹۴) دار الهدی چاپ، او ۳۰۸ دکن چاپ له ابی ثور له ابی قعن.
923- د دې روايت يې په ((مناقبه)) مخطوط کې له دريؤ طريقو کړی او دا ټول روايات په ۳۳ مخ کې دي.
924- ص ۴۲۰ (۴۵۶- ۴۵۸).
925- د دې روايت يې له دوو طريقو کړی: اول: د ابی العينا محمد بن القاسم له طريقې له ابو عاصم څخه لکه څرنګه چې په ۲: ۲۵۸ (۹۹۰) دار الهدی چاپ او ۳۰۷ دکن چاپ کې دوهم: د يعقوب بن احمد بن اسد له لارې له ابوعاصم څخه لکه څرنګه چې په ۲: ۲۵۸- ۲۵۹ (۹۹۱) دار الهدی چاپ کې.
926- ۲: ۲۰۶ دار الهدی چاپ او ۲۷۹ ص دکن چاپ د ابوعبيد القاسم ابن سلام له ابو يوسف څخه.

دا جواز لري څو له هغه وړاندې کؤنکي څخه اوريدل شوی حديث بيان کاندي؟ هغه وويل: هوکې، دا جواز لري چې داسې ووايي: حدثني فلان، وسمعت فلانا، او دا لکه د کوم سړي د هغې وينا په څير ده چې د هغه په وړاندې کتاب ولوستل شي او هغه يې تاکيد وکړي (چې دا صحيح دی) نو بيا تاته جواز لري څو داسې ووايي: فلان سړي زما په وړاندې دا اقرار وکړ چې کوم څه په دې کتاب کې ليکلي شوي هغه زه تائيد وم او ما د هغه د هوکې قول واوريدو)).

او الحافظ الموفق بن احمد المکی په ((المناقب[927])) کې له عبدالعزيز بن خالد الصنعانی څخه روايت کړی ويلي يې دي: ((ما د ابوحنيفه کتابونه د ابوحنيفه په وړاندې ولوستل، څه وخت چې زه يې له لوستلو فارغ شوم ما ورته وويل: آيا زه د دې کتابونو په اړوند له تاسو څخه روايت وکړم؟ هغه وويل: هوکې ما ورته وويل: نو زه به وايم ((ماله ابوحنيفه څخه اوريدلي چې هغه به ويل)) هغه راته وويل: هوکې، ووايه چې: سمعت، وحدثني، واخبرني، دا ټولې کلمې يوشی دی او هره يوه يې ويلای شي)).

او د همدې قول په څير عبدالله ابن المبارک[928] له ابوحنيفه څخه روايت کړی، او همدا راز معافی

927- ۱: ۱۴۱.

928- د دې روايت الخطيب په ((الکفاية)) ۲: ۲۵۱ (۹۷۴) دار الهدی چاپ او ص ۳۰۲- ۳۰۳ کې دکن چاپ کې له ابوحنيفه څخه کړی ويلي يې دي: ((هغه مهال چې له علماؤ څخه زده کړه وکړئ نو باک نلري څو بيا د هغه اخبار وکړئ، او پروايې نشته چې داسې ووايئ: اخبرنا.

بن عمران[929]، او خارجه[930] هم همداسې روايت کړی دی.

او د خبر د وړاندې کولو په اړوند القاضی ابويوسف هم د ((حدثنا)) د لفظ د استعمال جواز ورکړي، لکه څرنګه چې دا روايت له هغه څنې الحافظ الطحاوی په ((التسويه بين حدثنا واخبرنا[931] او الخطيب په ((الکفاية[932])) کې او امام محمد رحمه الله او همدا راز الطحاوی په ((التسويه[933])) کې ددې قول په اړوند صراحت کړی دی.

---

[929]- د دې قول روايت الخطيب په الکفاية ۲: ۱۸۴ (۸۶۱) د دار الهدی چاپ او ص ۲۶۸ د دکن چاپ کې له معافی بن عمران څخه کړی چې د ابوحنيفه په اړوند يادونه کوي چې: ((هغه د حديث د وړاندې کولو په اړوند داسې نظر درلود لکه چې په ليکلي بڼه، چې د کوم شخص په وړاندې لوستل کيږي او هغه د هغه په اړوند ګواهي کوي)).

[930]- د دې قول روايت الخطيب په ((الکفاية)) ص ۲۶۸ د دکن چاپ کې او ۲: ۱۸۴ (۸۶۰) د دارالهدی چاپ کې، له ابوحنيفه څخه کړی دا چې هغه ويلي: ((ماله ابوحنيفه څخه د يو داسې شخص په اړوند چې د کوم عالم څخه زده کړه کوي وپوښتل، چې آيا هغه بيا کولای شي چې د ترلاسه شوي علم په اړوند بل چاته بيان وکړي؟ هغه وويل: هيڅ باک نلري)).

[931]- ص ۳۰۳ د ابوحنيفه د قول له رانقلولو وروسته يې ويلي: ((زما په وړاندې يې ولوله او بيا ووايه چې حدثني: ((او لکه څرنګه چې خبر راکړی مونږ ته سليمان بن شعب له خپل پلار څخه، دا چې ابو يوسف په هغوئ باندې دغه معناګانې وليکي کومې چې مونږ يې يادونه وکړه)).

[932]- ص ۲۷۹ دکن چاپ او ۲: ۲۰۶ د دار الهدی چاپ.

[933]- ص ۳۰۲ کې يې داسې ويلي: ((د هغوئ يوي برخي خلکو وويل د ((اخبرنا)) او ((حدثنا)) ترمنځ توبيرنشته او هغه کولای شي ووايي: اخبرنا او حدثنا نو د هغوئ له جملې څخه چاچې له هغوئ څخه په نقل داسې ويلی لکه: ابوحنيفه، او مالک بن انس او ابو يوسف او محمد بن الحسن)).
او د الطحاوی دا وينا حافظ المغرب ابن عبدالبر النمری په خپل ګټور کتاب ((جامع بيان العلم وفضله)) ۲: ۱۷۵ د المنيرية چاپ او ص ۴۶۵ (۱۲۴۴) د دارالکتب چاپ کې رانقل کړي.

او په هغه صورت کې د شيخ په وړاندې لوستنه صورت وموميي نو بيا يې د ليږدونې په اړوند څو له هغو څنې روايت وکړای شي د ((حدثنا)) او ((اخبرنا)) او ((سمعت)) په تولو الفاظو سره د روايت د جواز په اړوند د احنافو وروستنيو امامانو لکه الجصاص په ((فصوله[934])) کې او البزدوی په ((کنز الوصول[935])) او السرخسی په ((اصوله[936])) کې او داسې نورو[937] امامانو يې هم څرګندونې کړي دي.

او د احنافو د امامانو له جملې څخه د العلامة علاؤ الدين محمد بن عبدالحميد الاسمندی السمرقندی وينا په ((الميزان فی اصول الفقه[938])) کې شاذ ګڼل کيږي چيرته چې هغه په هغه صورت کې چې خبر د شيخ يعنی استاد په وړاندې ولوستل شي او بيا د روايت په توګه داسې ووايي چې: ((حدثنی)) يا ((سمعت)) ته د استعمال جواز ندی ورکړی او په همدې کتاب کې يې ويلي: ((اما دا قول يې: چې حدثنا په مطلقه

934- ۲: ۶۲.

935- ص ۸۳.

936- ۱: ۳۷۵- ۳۷۶.

937- لکه صدرالشريعه په التوضيح ۳: ۳۰ او النسفی په ((کشف الاسرار)) ۳: ۶۷ او ابن الساعاتی په ((بديع النظام)) ص ۱۷۱ او البخاری په ((کشف الاسرار)) ۳: ۸۴- ۸۷ او البابرتی په ((التقرير)) ۴: ۳۳۵ او العينی په ((عمدة القاری)) ۲: ۱۱ او بيا له همده څخه الکشميری په ((فيض الباری)) ۱: ۱۶۴ کې اوابن الهمام او شاګرد يې په ((التقرير والتحبير)) ۲: ۲۸۰ او الفناری په ((فصول البدائع)) ۲: ۲۷۰ او الرهاوی په ((حاشيه شرح ابن ملک)) ص ۶۵۵ او ملا علی القاری په ((توضيح المبانی)) ص ۳۳۶ او امير بادشاه په ((تيسير التحرير)) ۳: ۹۳ او بحر العلوم په ((الفواتح)) ۲: ۲۰۴ او ابن الحنبلی په ((قفو الاثر)) ۱۱۲ کې دا قول رانقل کړی.

938- ص ۲۷۹.

توګه او ((سمعته)) کې علماؤ اختلاف کړی، او صحيح قول دا دی چې جواز نلري دا ځکه چې له دې داسې څرګنديږي چې نطق او د قول په اړوند يې صراحت کړی، او حال دا چې دا دروواغ ګڼل کيږي خو هغه مهال بيا جواز لري که چيرته د ياد شوي راوي له دې قول سره داسې قرينه موجوده وه چې هغه له خپل دې قول څخه د هغه يعنی خپل استاد په وړاندې د لوستنې معنی را اخلي)).

دوهمه مسأله: دا چې کوم يو يې افضل دی: د شيخ په وړاندې لوستل او که د هغه په حضور کې يې وړاندې کول؟

د احنافو متاخرينو امامانو په دې اړوند له امام ابوحنيفه څخه د دې مسألې په اړوند د اختلاف د رواياتو له کبله اختلاف کړی، د دې مسألې په اړوند له ابوحنيفه رحمه الله څخه دوه روايتونه شتون لري:

لومړی روايت: الخطيب په ((الکفاية[939])) کې له ابويوسف څخه روايت کړی وايي: ابوحنيفه ويلي: ((دا چې د کوم محدث په وړاندې ولوستل شي هغه زه تردې بسنه ګڼم چې زما په وړاندې ولوستل شي)).

نو دا روايت يې د شيخ په وړاندې د لوستلو د ترجيح په هکله صريح دی.

او تر زياته کچه دا ګمان کيږي چې امام محمد رحمه الله دا نظر غوره کوي، لکه څرنګه چې الحافظ

[939]- ۲: ۱۹۷- (۸۸۶) د دار الهدی چاپ.

ابن ابی العوام یې په ((المناقب[940])) کې له یحیی بن صالح الوحاظی څخه روایت کړی وایي: ((ماله محمد ابن الحسن سره بحث وکړ، او ورته مې وویل: ته ماته د فقهې د علم په اړوند د خپلو کتابونو څخه د فلاني کتاب په هکله بیان وکړه، نو هغه ماته وویل: زه اوس ورته تیارنه یم، ما ورته وویل زه به یې ستا په حضور کې ولولم هغه راته وویل: زما په وړاندې کوم کار تاته آسانه دی هغه چې زه یې درته ولولم او که دا چې ته یې زما په وړاندې ولولې؟ ماورته وویل: دا چې زه یې ستا په وړاندې ولولم هغه راته وویل: نه چې زه یې درته ولولم ماته آسانه دی، دا ځکه چې کله یې زه درته ولولم نو زه به خپلو سترګو او ژبې څخه پرته بل شی نه کاروم او هغه مهال چې ته یې زما په وړاندې ولولې نو زه به خپلې سترګې، ذهن او غوږونه کاروم، او دا کار ماباندې ډیر دروند دی)).

او د اصولیینو علماؤ څخه یو زیات شمیر یې د شیخ له لوري د قرائت په اړوند د وړاندې کولو نظر غوره کړی: لکه الجصاص[941]، او الدبوسی[942]، او البزدوی[943]، او السرخسی[944]، او صدرالشریعه[945]، او النسفی[946]، او البخاری[947]، او

---

[940]- مخطوط ص ۱۲۲.
[941]- فصوله ۲: ۶۲.
[942]- تقویم الادلة ص ۱۹۳.
[943]- کنز الوصول ص ۱۸۳.
[944]- اصول السرخسی ۱: ۳۷۵- ۳۷۶.
[945]- التوضیح ۲: ۳۰ او التفتازانی دانظر تائید کړی دا له دې کبله چې رد کړی یې ندی.
[946]- کشف الاسرار ۲: ۶۵.

البابرتی[948]، او الفناری[949]، او العینی[950]، او داسې نورو[951].

دوهم روایت: حافظ المشرق الخطیب په ((الکفایة[952])) او الموافق په ((المناقب[953])) کې او الفاظ د الخطیب دي له مکی بن ابراهیم څخه روایت کړی ویلي یې دي ((ابوحنیفه په دې نظر و چې د حدیث لوستنه د عالم په وړاندې او یا د هغه له لوري یې تاته لوستنه یوشی دي)).
او الحافظ الموفق په ((المناقب[954])) کې له حسن بن زیاد څخه روایت کړی وایي: ابوحنیفه ویلي دي: د محدث په حضور کې یې قرائت داسې دی لکه د هغه له خولې څخه اوریدنه)) نو دا دواړه روایتونه د وړاندې کولو او د شیخ له لوري د لوستلو د برابری په اړوند دلالت کوي او دا نظر د احنافو د امامانو له جملې څخه الموفق بن احمد په ((المناقب[955])) او ابن الساعاتی په ((نهایة الوصول[956])) او ملا علی القاری په

947- کشف الاسرار ۳: ۸۱- ۸۲.
948- التقریر ۴: ۳۳۵- ۳۳۶.
949- فصول البدائع ۲: ۲۷۰.
950- عمدة القاری ۲: ۱۸.
951- لکه ملاجیون په ((نور الانوار)) ۲: ۶۳- ۶۴ کې او الدهلوی په ((الافاضة ص ۳۱۸ او الکاکی په جامع الاسرار ۳: ۷۳۸ الحصفکی او ابن عابدین په ((الافاضه)) او شرح کې یې ((النسمات)) ص ۱۳۰ په مصر کې د البابی الحلبی چاپ.
952- ص ۲۶۸ د دکن چاپ او ۲: ۱۸۴ (۸۵۹) د دار الهدی چاپ.
953- ۲: ۸۳.
954- ۳: ۹۷.
955- ۲: ۹۷ په داسې حال کې چې د دې روایت په اړوند یادونه کوي او تائید وي یې داسې یې ویلي: ((زه وایم: او دا د مالک امام المدینه او نورو فقهاؤ مذهب دی)).
956- ص ۱۷۱.

((توضيح المبانى وتنقيح المعانى[957])) او په ((حاشية ابن ملک[958])) او المرجانى په ((حاشية التوضيح[959])) الرهاوى په ((کشف الاسرار[960])) کې همدا نظر د فخر الاسلام البزدوى رحمه الله له ځينو کتابونو څخه رانقل کړی دی.

۳-د خبر د ترلاسه کولو يا اوريدلو د طريقو د ډولونو څخه دريم ډول -عزيمت -: يو او بل ته ليکنه يا کتابت

عزيمت دې ته وايي چې محدث طالب العلم ته له بسم الله او تحميد او درود وروسته داسې وليکي: حدثنى فلان بن فلان، ، عن فلان بن فلان او بيا په همدې توګه يې تړاو تر رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسوي او وروسته بيا د حديث يادونه وکړي او وايي: ((هر هغه وخت چې زما دا خط تا ته در ورسيدو او ته وربانديې پوه شوي نو بيا يې زما په حواله بيا نوه، او يا دا چې روايت يې زما په حواله کوه.

۴- د خبر د ترلاسه کولو يا اوريدلو د طريقو له اقسامو څخه څلورم ډول: پيغام ليږنه يا ((رساله))

957- ص ۳۳۵.
958- ۶۵۴.
959- ۳: ۱۰۸.
960- ۳: ۸۱.

رسالت دې ته وايي چې محدث استازي ته ووايي: ((زما له لوري فلان بن فلان ته رسونه وکړه، چې حدثنی فلان بن فلان عن فلان بن فلان او په ترتيب يې سند رسول الله صلی الله عليه وسلم پورې ورسوي او بيا د متن يادونه وکړي وروسته ورته ووايي: ((هر هغه وخت چې زما پيغام تاته ورسيدنو بيا ته همدا خبر په همدې اسناد زما په حواله بيان کړه.

نو دا دوه پورتني ډولونه هم د خبر د ترلاسه کولو د طريقو څخه دي، چې له امله يې مکتوب اليه، يا مرسل اليه ته جواز لري څو د حديث روايت د ذکر شوي اسنادو په حواله وکړي، او د دې دوو ډولونو د صحت په اړوند دليل دا دی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم د خپل رسالت د تبليغ په اړوند ګمارل شوی، او هغه صلی الله عليه وسلم ياد شوی پيغام يو لړخلکو ته په شفاهی بڼه او ځينې نورونه په ليکلې بڼه او يا د استازي له لارې رسول دی البخاری او مسلم په خپلو ((صحيحينو[961])) کې له ابن عباس رضی الله عنهما روايت کړی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم د روم پاچا ته خپل پيغام د حيه الکلبی رضی الله عنه په لاس ليږلی، او بل دا چې يمن ته يې معاذ رضی الله عنه ليږلی لکه څنګه چې روايت يې بخاری په خپل ((صحيح[962])) کې کړی.

961- البخاری فی بدء الوحی ۱: ۷- ۱۰ (۱۰) ومسلم فی الجهاد واليسر ۶: ۳۲۲- ۳۲۸ (۴۵۸۳).
962- کتاب الزکاة باب وجوب الزکاة ۲: ۱ (۱۳۳۱).

له دې دواړو نوعینو کتابت او رسالت سره درې مسألې تړاو مومي:

لومړی مسأله: دواړه ډوله هر یو یې په دوه ډولونو دي:

لومړی ډول: هغه چې له اجازې پرته وي هغه داسې چې لیک یا استازي ولیږي خو داسې ورته ونه وایي: چې زما په حواله یې روایت وکړه، او یا دا چې زه یې اجازه کوم څو زما په حواله یې روایت ترسره شي او یا دې الفاظو ته ورته نور الفاظ ووایي.

دوهم ډول: هغه ډول اجازه ورسره مله وي، لکه څرنګه چې د دواړو ډولونو د تعریف په ترڅ کې یاد شوی صورت کې ځنې یادونه وشوه، نو هغه مسأله چې د احنافو د امامانو ترمنځ وربانديې اختلاف څرګند شوی هغه دا ده چې آیا په کتابت او رسالت د روایت صحت په اړوند دا شرط ګڼل کیږي چې کتابت او رسالت دې دواړه له تصریحي اجازې او اذن سره مله وي؟ او آیاله اجازې پرته د کتابت او رسالت روایت جواز لري؟ نو هغه خبره چې د احنافو د امامانو یو زیات شمیر علماؤ صحیح ګرځولې: هغه دا ده چې تصریحي اذن شرط نشي ټاکل کیدای، بلکې ضمني اذن او اجازت یې بسنه کوي او هغه دلیک لیږنه او یا د استازي استول دي هغه ته دا ځکه چې د لیک او یا استازي لیږته چاته د بل شي لپاره نه وي مګر دا چې له هغه څخه د روایت کولو اجازه ده.

او په تصريحى بنه دا ذن عدم اشتراط المحقق ابن الهمام په ((التحرير[963])) کې تائيد کړى، او هغه په دې ډول چې که چيرته دا جوته شي چې ليک د هغه ليک، او استازي د هغه له لوري استازى دى نو داسې معنى لري لکه هغه چې مطلب په خپلو غوږو اوريدلى وي، نو هر هغه مهال چې له ثبوت وروسته يې داسې بنه غوره کړه لکه هغه څخه يې چې اوريدلى وي نو بيا هغه ته دا جواز شته څو د مطلب روايت له اجازې پرته هم وکړي، او دليل يې دا دى که چيرته يې په سماع او مشاهدي کې هغه له روايت کولو څخه منع کړ نو بيا هم هغه ته جواز لري څو دمنع سربيره يې روايت وکړي، نو په همدې صورت دې مسألې کې هم دا جواز لري څو روايت وکړي.

او هغه علماء چې د اذن عدم اشتراط يې صحيح ګڼلى: البخارى[964]، او الاتقانى[965]، او البابرتى[966]، او الفارسى[967]، اوابن الهمام[968]، او ابن امير حاج[969]، او امير بادشاه[970]، او ابن نجيم[971]، او ابن الحنبلى[972]، او ملا على

963- ص ۳۳۹ او ۲: ۲۷۹ شرح يې التقرير والتحبير.
964- کشف الاسرار ۳: ۳۸.
965- الشامل مخطوط ۵: ۲۷۸.
966- التقرير ۴: ۳۴۰.
967- جواهر الاصول ص ۹۶.
968- التحرير ص ۳۳۹.
969- التقرير والتحبير۲: ۲۸۰.
970- تيسير التحرير ۳: ۹۲.
971- فتح الغفار ۲: ۱۰۲.
972- په دې اړوند يې په ((قفو الاثر)) ص ۱۱۰۰ او انوار الحلك ص ۶۵۵ کې څرګندونه کړې.

القاری[973]، او السندی[974]، او الفرهاروی[975]، او اللکنوی[976]، او المرجانی[977]، او شبیر احمد العثمانی[978].

دوهمه مسأله:

آیا په دې دواړو ډولونو حجت راوړل شاهد ته داسې اړتیا لري لکه چې د قاضی له لوري قاضی ته د مکتوب په اړوند اړتیا لري، او هغه په داسې توګه چې دوه شاهدان دګواهي ورکړي چې دا لیک او یا دا استازی د فلان بن فلان دی؟ او که نه دا چې د دې مسألې په اړوند یوازې همدا خبر بسنه کوي چې مکتوب الیه د کاتب خط وپیژني، او یا دا چې د ده غالب ګمان دا وي چې استازي صادق دی؟

نو په دې کې دوه مذهبونه شتون لري:

لومړی مذهب: دا چې لکه څرنګه چې د قاضی له لوري قاضی ته د لیک په اړوند شاهدته اړتیا شته نو همدا راز په دې کې هم شاهد شرط دی.

او دا مذهب الدبوسی[979]، او البزدوی[980]، اوالنسفی[981]، او ابن ملک[982]، او الحصفکی[983]، او ملاجیون[984] غوره کړی دی.

973- شرح شرح النخبه ص ۶۸۳.
974- امعان النظر ص ۲۴۱.
975- کوثر النبی ص ۶۱- ۶۲.
976- ظفر الامانی ص ۵۲۲ حلب چاپ.
977- حاشیة التوضیح ۳: ۱۰۸.
978- مقدمة فتح الملهم ۱: ۱۶۱ دار القلم چاپ.
979- تقویم الادلة ص ۱۹۱.
980- کنز الوصول ص ۱۸۳.
981- المنار ۲: ۶۴.
982- شرح المنار ص ۶۵۵.

دوهم مذهب: د احنافو يو زيات شمير امامان په دې نظر دي چې ګواه يا شاهد ته اړتيا نلري، او د روايت د جواز لپاره يوازې دا خبره بسنه او کفايت کوي چې ظن غالب يې داوي چې دا ليک او استازى د هغه دى، او د دې علماؤ کومو چې دا نظر څرګند کړى په سرکې الامام الحافظ الجصاص الرازى رحمه الله ولاړ دى نوموړي په خپل ښکلي کتاب ((الفصول فى الاصول[985])) کې ويلي: ((او هغه څوک چې هغه ته کوم حديث په ليکلي بڼه وليکل شو، نو که چيرته مرسل اليه ته دا جوته شوه چې دا ليک د مرسِل دى، په داسې توګه چې کوم ثقه شخص ورته وويل چې داخط د فلان دى، او يا دا چې مرسل اليه د خط له نښو نښانو څخه په خپل غالب ګمان دا وويل چې دا رښتيا هم د فلان خط دى، نو بيا همدا مرسل اليه کولاى شي څو داسې ووايي: ((اخبرنى فلان يعنى هغه څوک چې ده ته يې دا ليک راليږي، او داسې دې نه وايي چې: حدثنى)).

او دا مذهب البخارى په ((کشف الاسرار[986])) او الاتقانى په ((الشامل[987])) او البابرتى په ((التقرير[988])) او ابن الهمام په

---

[983]- افاضة الانوار ص .

[984]- نور الانوار ٢: ٦٤.

[985]- ٢: ٦٢ او له نوموړي څخه دا قول ابن امير حاج په ((التقرير والتحبير)) ٢: ٢٨٠ کې رانقل کړى.

[986]- ٣: ٨۴.

[987]- مخطوط ٥: ٢٧٧ چې د الجصاص قول يې وروسته کړى دى.

[988]- ۴: ٣۴٠.

((التحرير[989])) او شارحينو يې په ((التقرير والتحبير [990])) او ((التيسير[991])) او الكاكى په ((جامع الاسرار)[992]) او ابن ملک په ((شرح المنار[993])) او ابن نجيم په ((فتح الغفار[994])) او الرهاوى په ((حاشية شرح ابن ملک[995])) او ابن الحنبلى په ((انوار الحلک[996])) او ((قفو الاثر[997])) او البهارى په ((مسلم الثبوت[998])) او بحر العلوم په ((فواتح الرحموت[999])) او المرجانى په ((حاشيه التوضيح[1000])) او الفرهاروى ((كوثر النبى[1001])) اواللكنوى په ((نظر الامانى[1002])) او العثمانى په ((مقدمة فتح الملهم[1003])) او المطيعى په ((سلم الوصول لشرح نهايه السول[1004])) کې غوره کړى دى.

راجح مذهب:

دا ضعيف بنده وايي: خلک د الجصاص له لوري په غوره شوي نظر باندې عمل کوي، نو له همدې امله

---

[989]- ص ۳۳۹.
[990]- ۲: ۲۸۰.
[991]- ۳: ۹۲.
[992]- ۳: ۷۴۰.
[993]- ص ۶۵۵.
[994]- ۲: ۱۰۲.
[995]- ص ۶۵۵ چې له امله يې د هغوئ قول وروسته کړى دى.
[996]- ص ۶۵۵.
[997]- ۱۱۳.
[998]- ۲: ۱۲۶.
[999]- ۲: ۲۰۴.
[1000]- ۳: ۱۰۸- ۱۰۹.
[1001]- ص ۶۲.
[1002]- ص ۵۲۲ د حلب چاپ.
[1003]- ۱: ۱۶۱ د دار القلم چاپ.
[1004]- ۳: ۱۹۵.

هغه د باور وړ ګڼل کيږي او د وروستنيو علماؤ له جملې څخه سترو کسانو هغه ترجيح ورکړې، او الجصاص د مسألې په هکله د درې ګونو امامانو هر يو ابوحنيفه، يعقوب او محمد ترمنځ د خلاف په اړوند يادونه کړې نو داسې جوتيږي چې الجصاص دا يوه متفق عليه مسأله ګڼي د هغوئ ترمنځ او ياد شوی نظر المحقق ابن الهمام په ((التحرير)) کې تائيد کړی، او د نورو د هغه قياس په ځواب کې چې د قاضی د ليک په پرتله يې کاوه ويلي چې دا ډول قياس، قياس مع الفارق دی بيا يې ويلي: ((او د اختلاف لپاره د قاضی د ليک مسأله دانه لازموي ـ يعنی ـ له قاضی څخه دقاضی ولورته ليک او هغه څه مونږ وربانديې بحث کوو په داعيې سره څو دا دود وګرځي په داسې بڼه چې د قاضی د ليک په اړوند يې د شاهد اشتراط څخه دانه لازميږي څو د هغې مسألې په اړوند شرط وګڼل شي کمه کې چې اوس مونږ بحث[1005] کوو)).

دريمه مسأله: هغه الفاظ چې په کتابت او رسالت په اړوند يې استعمال جواز لري :

په دې دواړو صورتونو کې به طالب العلم داسې وايي: ((كتب اليّ فلان، او ارسل اليّ فلان، او اخبرنی مکاتبةً.

او دا هم جواز لری څو داسې ووايي: ((أخبرنی لا حدثنی، او دا له دې کبله چې تحديث تر مشافهی

1005- التحرير ۲: ۲۸۰ شرح يې التقرير والتحبير او ابن نجيم يې په ((فتح الغفار)) ۱: ۱۰۲ کې تائيد کړی.

پوري ځانګړی دی نه له نورو شيانو سره، خو له اِخبار پرته ځکه خو امام محمد رحمه الله په ((الزيادات[1006])) کې ويلي: ((که چيرته يو سړی داسې لوړه وکړي چې د فلان شخص د راز په اړوند به چاته څه ونه وايي، او يا دا چې خبرې به وربانديې ونکړي نو بيا يې د هغه راز وليکل او يا دا چې کوم استازي ته يې د هغه د راز د رسولو دنده وسپارله هغه نه حانث کيږي، خو که چيرته يې په خوله خبرې وربانديې وکړي بيا حانث کيږي، او که يې داسې لوړه کړې وه چې څوک به وربانديې نه خبر وي نو بيا يې هغه د ليک بڼه وليکلو او يا يې استازی وليږلو حانث کيږي دا داسې معنی لري لکه هغه چې په خپله خبرې وربانديې کړې وي)).

او د اخبرنا او حدثنا د توبيء په اړوند يې داسې دليل راوړ ی چې الله تعالی مونږ ته عزت په خپل کلام او رسول راپه برخه کړی دی، نوبيا هيچاته دا جواز نشته څو داسې ووايي: ((حدثنی الله)) يا ((کلمنی الله)) او په ځانګړي توګه دا بيا د موسی عليه السلام لپاره، لکه څرنګه چې الله فرمايلي: ((وکلم الله موسی تکليما)) او داسې روا دي چې ووايي: ((اخبرنی الله بکذا، او انبانا، ونبأنا[1007])).

[1006]- دا قول الجصاص په ((فصوله)) ٢: ٦٢ کې او البزدوی په ((الکنز)) ص ١٨٣ او السرخسی په ((اصوله)) ١: ٢٧٦- ٢٧٧ کې ذکر کړی.

[1007]- او همدا راز استدلال الجصاص په فصوله ٢: ٦٢ کې او الدبوسی په ((التقويم)) ص ١٩٢ او البزدوی په الکنز ص ١٨٣-

دوهمه برخه: رخصت

په دې کې ما دخبرو ترلاسه کولو لارو چارو د دوهم ډول په اړوند څرګندونې کړي: او هغه رخصت دی.

او رخصت په دوه ډوله دی: ۱- اجازت او ۲- مناوله.

د رخصت لومړی ډول: اجازت

او په دې کې درې مسألې دي:

لومړی مسأله: د اجازت پیژندنه

دوهمه مسأله: آیا د مجاز طالب لپاره عمل ما فی الکتاب شرط ګرځول کیږي؟

دریمه مسأله: هغه الفاظ چې په اجازت کې یې کارول جواز لري.

لومړی ډول: اجازت

لومړی مسأله: پیژندنه یې:

---

۱۸۵ او السرخسی په ((اصوله)) ۱: ۳۷۷ او ابن الهمام په ((التحریر)) ص ۳۴۰ کې کړی دی.

او اجازت دې ته وايي چې محدث مستجيز ته ووايي: ((ما تاته اجازت درکړی څو ته زما څخه دا غونډ کتاب چې هغه له زيات او نيمګړتيا څخه محفوظ دی کوم چې ماته فلان بن فلان عن فلان بن فلان، او په همدې توګه يې سند تر رسول الله صلی الله عليه وسلم پورې ذکر کړی، روايت کړی.

دوهمه مسأله: آيا علم مافی الکتاب شرط ګرځول کيږي؟

که چيرته مجاز له ذهين و او هغه څه چې په کتاب کې يې شتون درلود وربانديې پوهيدو نو بيا د احنافو د ټولو امامانو په آند له اختلاف پرته اجازت صحيح ګڼل کيږي.

او که چيرته دا مجاز له په ((مافی الکتاب)) نه پوهيدو نو امامانو د دې مسألې په اړوند اختلاف کړی:

امام ابوحنيفه او محمد رحمهماالله په دې نظر دي چې اجازت يې صحيح ندی دا ځکه چې په مافی الکتاب پوهه د اجازت د صحت په اړوند د ابوحنيفه او محمد په آند شرط دی، او د امام ابويوسف رحمه الله په آند اجازت صحيح ګڼل کيږي.

او د دې اختلاف سرچينه د قاضی له لوري قاضی ته د مکتوب مسأله ده، نو په مافی الکتاب پوهه د ابوحنيفه او محمد په آند شرط او د ابويوسف په آند شرط نده[1008] نو متاخرينو علماؤ ترجيح په

[1008]- دا مسأله له القاضی ابو زيد الدبوسی په ((تقويم الادلة) ص ۱۹۲ او الدهلوی په ((افاضة الانوار)) ص ۳۲۰ او ابن الهمام په التحرير ص ۳۴۰ او دواړو شارحانو په ((التقرير

والتحبير)) ۲: ۲۸۲ او تيسير التحرير ۳: ۹۴ او البهاری په ((مسلم الثبوت)) ۲: ۱۲۷ کې رانقل کړی.
او شمس الائمه السرخسی رحمه الله په اصوله ۱: ۳۷۷ کې داسې څرګندونه کړې چې که چيرته (مُجاز له) په دې نه پوهيدو چې کتاب کې څه دي نو بيا اجازت د ټولو امامانو په آند صحيح ندی، او امام ابو يوسف رحمه الله د دې لپاره د قاضی له لوري قاضی ته د کتاب د مسألې په اړوند دا جواز ورکړی و چې هلته اړتيا ليدل کيده او هغه دا چې د قاضی کتاب په اسرار مشتمل وي خو دا ضرورت د رسول الله صلی الله عليه وسلم په احاديثو کې نشته دی نو ابو يوسف يې هم روانه ګڼي دا د امام السرخسی نظر دی او دامام الجصاص څرګندونې د هغه د قول تائيد کوي دا چې په فصوله ۲: ۶۳ کې يې ويلي: ((خو هغه مهال که چيرته راوي او سامع يو يې هم په دې نه و خبر چې ليک کې يا کتاب کې څه ليکل شوي نو هغه څه چې زمونږ د ملګرو له مذهب سره سمون خوري: هغه ته دا روانديڅو داسې ووايي چې اخبرنی فلان بذلک)).
الخبازی په المغنی ص ۲۲۱ او النسفی په ((کشف الاسرار)) ۲: ۶۸- ۶۹ او البخاری په ((کشف الاسرار)) ۳: ۹۵- ۹۶ او البابرتی په ((التقرير)) ۴: ۳۴۹ او الکاکی په ((جامع الاسرار)) ۳: ۷۴۷- ۷۴۸ او ابن ملک په شرح المنار ص ۶۵۶ او الرهاوی په خپله حاشيه ص ۶۵۶- ۶۵۷ او ملاخسرو په مرآة الوصول ۲: ۲۳۸ او الازميری په حاشيه المرآة ۲: ۲۳۸ او بحر العلوم په ((فواتح الرحموت)) ص ۱۸۵ کې د دې قول په اړوند د السرخسی متابعت کړی.
او د دې مسألې په اړوند فخر الاسلام البزدوی رحمه الله په ((کنز الوصول))ص ۱۸۵ کې خپل تردد څرګند کړی او دواړه احتماله يې ذکر کړي او هيڅ کوم ته يې په بل ترجيح نده ورکړې او د دې ضعيف بنده په آند د دې دواړو قولونو راجح لوری هغه دی کوم چې الدبوسی او ابن الهمام، غوره کړی و خو هغه دليل چې الامام السرخسی رحمه الله ورباندې استدلال کړی، نو المحقق ابن الهمام يې په ((التحرير)) ص ۳۴۰ کې ځواب ورکړی ويلي يې دي: ((او په دې کې اشکال شتون لري بلکه هغه يعنی په کتاب د شهادت جواز اګر که هغه په دې نه و خبر چې څه پکي ليکلي وي هغه د يادې شوې اړتيا له امله و او دا اړتيا په نورو ليکنو کې شتون لري او د قاضی له لوري قاضی ته د ليک يا کتاب په اړوند شتون نلري دا ځکه چې په هغه د حکم او ثبوت شتون وي نو بيا دا ښائی څو د هغه په آند دا جواز د هغې مسألې په اړوند وي د کومې په اړوند چې مونږ ورباندې بحث کوو لکه څرنګه چې د قاضی له لوري قاضی ته د کتاب په اړوند هغه ځنې يادونه کړې وه)) انتهی بشرحه التقرير ۲: ۲۸۲ لابن امير حاج.
او د ابن الهمام شاګرد د ابن امير حاج په ((التقرير والتحبير)) ۲: ۲۸۲ کې او امير بادشاه په تيسير التحرير ۳: ۹۴ عزمی زاده او ابن الحنبلی په ((حاشيتهما علی شرح ابن ملک)) ص ۶۵۶ او البهاری په مسلم الثبوت ۲: ۱۲۷ کې د ابن الهمام د نظر متابعت کړی.

اړوند اختلاف کړی د امام ابوحنیفه او محمد رحمهما الله نظر الجصاص په ((الفصول فی الاصول[1009])) او الدبوسی په ((تقویم الادلة[1010])) او البزدوی په ((کنز الوصول[1011])) او السرخسی په ((اصوله[1012])) او ابن الساعاتی په ((نهایة الوصول[1013])) او الخبازی په ((المغنی[1014])) او النسفی په ((کشف الاسرار[1015])) او صدرالشریعه په ((التوضیح[1016])) او الاتقانی په ((الشامل[1017])) او البابرتی په ((التقریر[1018])) او الکاکی په ((جامع الاسرار[1019])) او ابن ملک په ((شرح المنار[1020])) او یو لړ[1021] نورو علماؤ غوره کړی دی.

او د ابویوسف قول د متاخرینو علماؤ له جملې څخه یو زیات شمیر محققینو لکه التفتازانی په ((التلویح[1022])) او ابن الهمام په ((التحریر[1023])) او الفارسی په ((جواهر

1009- ۲: ۶۳.
1010- ص ۱۹۲.
1011- ص ۱۸۵.
1012- ۱: ۳۷۷.
1013- ص ۱۷۲.
1014- ص ۶۲۱.
1015- ۲: ۶۸- ۶۹.
1016- ۲: ۳۰.
1017- ۵: ۲۹۴ مخطوط.
1018- ۴: ۳۴۸- ۳۴۹.
1019- ۳: ۷۴۶- ۷۴۸.
1020- ص ۶۵۶.
1021- لکه ابن الحنبلی په ((قفو الاثر)) ۱۰۹- ۱۱۰ او الرهاوی په ((حاشیه ابن ملک)) ص ۶۵۶- ۶۵۷ او ملا خسرو په ((مرآة الاصول)) ۲: ۲۳۸ د الازمیری شرح.
1022- ۲: ۳۰.
1023- ص ۳۴۰.

الاصول[1024])) او الشمنی په ((العالی الرتبه[1025])) او ابن امیر حاج په ((التقریر والتحبیر[1026])) او الجرجانی په ((مختصره[1027])) او امیر بادشاه په ((تیسیر التحریر[1028])) او البهاری په ((مسلم الثبوت[1029])) او الفرهاروی په ((کوثر النبی[1030])) او اللکنوی په ((ظفر الامانی[1031])) او الکمشخانوی په ((لوامع العقول[1032])) او المحلاوی په ((تسهیل الوصول[1033])) کې غوره ګرځولی دی.

دريمه مسأله: هغه الفاظ چې د اجازې په اړوند يې استعمال جواز لري:

تر ټولو بسنه او مستحبه خبره به داوي څو په دې ډول کې داسې ووايي چې: ((اجازنی)) او داسې هم (روا) دي چې ووايي: ((اخبرنی)) او دا د احنافو د امامانو ترمنځ له اختلاف پرته په مطلقه توګه، او همدا راز داسې هم جواز لري څو ووايي چې ((حدثنی اجازةً)) او ((اخبرنی اجازةً)).

خو نومورو علماؤ په مطلقه توګه د اجازت له قيد څخه پرته د حدثنی په اړوند اختلاف کړی، نو

[1024]- ص ۹۰.
[1025]- ص ۲۸۳.
[1026]- ۲: ۲۸۱- ۲۸۲.
[1027]- ص ۵۱۴ بشرحه ظفر الامانی.
[1028]- ۳: ۹۴.
[1029]- ۲: ۱۲.
[1030]- ص ۶۰.
[1031]- ص ۵۱۴- ۵۱۵.
[1032]- ۱: ۲۲- ۲۳.
[1033]- ص ۱۵۸.

الجصاص[1034] او الدبوسی[1035]، او فخر الاسلام[1036]، او ورور يې صدرالاسلام[1037]، او الاتقانی[1038]، او البهاری[1039]، او بحر العلوم[1040] جواز ورکړی.
او السرخسی[1041]، علاء الدين الاسمندی[1042]، او الخبازی[1043]، او النسفی[1044]، او صدرالشريعه[1045]، او البخاری[1046]، او البابرتی[1047]، او الکاکی[1048]، او ابن ملک[1049]، او داسې نورو[1050] علماؤ يې د جواز ورکولو څخه ډډه کړې.
او السرخسی د خپل قول يعنی عدم جواز د ملاتړ لپاره استدلال کړی چې تحديث ترمشافهي پورې ځانګړتيا لري، او دې ځای کې د مشافهې[1051] بڼه شتون نلري، خو هغه خبره چې العلامة الاتقانی په ((الشامل[1052])) کې ځنې يادونه کړې چې دا قول

1034- الفصول فی الاصول ۲: ۶۶.
1035- تقويم الادله ص ۱۹۲.
1036- كنز الوصول ص ۱۸۵.
1037- نوموړي ته د دې نسبت الاتقانی په الشامل ۵: ۲۸۷- مخطوط او ابن امير حاج په التقرير والتحبير ۲: ۲۸۳ کې ورکړی.
1038- الشامل ۵: ۲۸۷.
1039- مسلم الثبوت ۲: ۱۲۷.
1040- فواتح الرحموت ۲: ۲۰۵.
1041- اصول السرخسی ۱: ۳۷۷.
1042- الميزان فی اصول الفقه ص ۲۸۰.
1043- المغنی ص ۲۲۱.
1044- كشف الاسرار ۲: ۶۸.
1045- التوضيح ۲: ۳۰.
1046- كشف الاسرار ۳: ۹۰.
1047- التقرير ۴: ۳۴۶.
1048- ۳: ۷۵۰.
1049- ص ۶۵۷.
1050- لکه ابن الحنبلی او عزمی زاده او الرهاوی په ((حواشيه شرح ابن ملک)) ص ۶۵۷.
1051- اصول السرخسی ۱: ۳۷۷.
1052- مخطوط ۵: ۲۸۷.

يې ((اجزت لک بالحديث وبمافی الکتب)) دا راز الفاظ هرومرو د حديث او مافی الکتاب په اړوند مشافهی او وينا بنه لري، نو بيا دا روا دي څو هغه داسې ووايي: ((حدثنی)) او دا يو ډول نقض دی، او دا له دې امله چې وينا يې د هغه له لوري د ((اجزت لک)) په لفظ رامنځ ته شوې چې بيا هغه ته دا جواز نلري څو داسې ووايي په بهير همدا راز د حدثنی لفظ وکاروي دا ځکه چې له دې لفظ څخه موخه دا ده چې ((حدثنی)) بالکتاب او الحديث لا بالاجازه دا ځکه چې پورتنې ياد شوی دوه الفاظ د شيخ[1053] په صريح نطق باندې دلالت کوي.

او ابن الهمام په ((التحرير[1054])) کې داسې څرګندونه کړې چې د راوي له لوری د دې الفاظو

[1053]- اوهمدا راز ځواب البخاری په الکشف ۳: ۹۰ او البابرتی په التقرير ۴: ۳۴۶ کې ويلي.

[1054]- ص ۳۴۱ او په دې اړوند يې دواړو شارحانو هر يو المحقق ابن اميرحاج په ((التقرير والتحبير)) ۲: ۲۸۴ او امير بادشاه په تيسير التحرير ۳: ۹۴ کې متابعت کړی.

يادونه:

دلته دا لازمه ګنم څو يادونه وکړم دا چې د اجازت په اړوند کوم تفصيل چې ما ځنې يادونه کړې هغه دی کوم چې مونږ د احنافو د متقدمينو لکه الجصاص او الدبوسی، اوالبزدوی او السرخسی په کتابونو کې بيا مومو او همدې امامانو له دې تفصيل پرته داجازت په اړوند د نور تفصيل او اقسامو په هکله نور څه نه دي ويلي.

خو شيخ الاسلام الحافظ ابن الصلاح الشهرزوری په خپل ګټور کتاب ((معرفة انواع علم الحديث)) ص ۲۶۵- ۲۷۶ د اجازې د اقسامو يادونه کړې او هغه اووه دي او دهر ډول حکم يې بيان کړی.

او د احنافو متاخرينو امامانو له ابن الصلاح څخه د اجازې په اړوند ياد شوي ډولونه رانقل کړي او د هغو تائيد يې کړی، لکه البخاری په ((کشف الاسرار)) ۳: ۹۶- ۹۷ او الکاکی په جامع الاسرار ۳: ۷۴۸- ۷۵۱ او الاتقانی په ((الشامل)) مخطوط ۵: ۲۸۸- ۲۹۰ او ابن امير حاج په ((التقرير والتحبير)) ۲: ۲۸۱- ۲۸۴ او الشمنی په العالی الرتبه ص ۲۹۱- ۲۹۳ او ابن

په اړوند سمه موخه د هماغو خلکو په عرف کې اعتماد دی، نو بیا دا هغه لورته راجع کیږي په کومه چې د هماغو خلکو دود وي.
دا ضعیف بنده عفی الله عنه وایي: له تا څخه دې دا خبره پټه نه وي چې د اجازت په اړوند په عرف کې ((اجازنی)) او ((اخبرنی)) او ((حدثنی)) الفاظ ګڼل کیږي او د ((حدثنی)) لفظ له کوم قید څخه پرته په دودیزه بڼه د اجازت په اړوند قول نه ګڼل کیږي، نو له دې څخه دا څرګنده شوه چې کوم قول چې امام سرخسی رحمه الله کړی کوم چې د ((حدثنی)) د لفظ په اړوند یې ویلي و چې دا لفظ د اجازت په اړوند یې استعمال جواز نلري، سمون لري. والله اعلم.

د رخصت دوهم ډول: مناوله

مناوله دې ته وایې چې شیخ خپل د اوریدنې کتاب کوم چې د هغه لاس کې وي اجازت غوښتونکي ته ورکړي، او داسې ورته ووایي: دا زما کتاب او د هغې اوریدنې پانګه مې ده چې له خپل شیخ فلان بن فلان مې څخه ترلاسه کړې نو دا واخله.
مناوله په دوه ډوله ده:
لومړی: هغه ډول چې اجازې سره مله وي، او هغه دې ته وایې چې طالب یعنی د کتاب غوښتونکي ته

الحنبلی په ((قفو الاثر)) ص ١١ او الفرهاروی په ((کوثر النبی)) ص ٦٠- ٦١ او اللکنوی په ظفر الامانی ص ٥١٢- ٥١٩ د حلب چاپ او المحلاوی په ((تسهیل الوصول)) ص ١٥٨- ١٥٩ کې.
نو د اجازت د اقسامو او تفصیلاتو لپاره دې یادې شوې مراجع وکتل شي.

د کتاب له ورکولو وروسته داسې ووايي: ((زه تاته دا اجازه درکوم څو ته له ما څخه هغه څه چې په دې کتاب کې شتون لري روايت کړې)). او يا د دې الفاظو ورته نور الفاظ ووايي.

دوهم: هغه چې له اجازې پرته وي.

نو هغه مناوله چې له اجازې سره مله وي هغه په مطلقه توګه د اجازت له اعلى ډولونو څخه ده، او حکم يې د خپلو ټولو تفصيلاتو سره د مفردې اجازى د حکم، بڼه لري او دا ډول يې د اجازې له تاکيد[1055] پرته بل څه نه دى.

هغه مناوله چې له اجازې پرته وي:

په دې ډول کې نه داحنافو[1056] امامانو او نه محدثينو د روايت جواز ورکړى، خو په ((نخبه الفکر[1057])) کې د الحافظ ابن حجر څرګندونه د

[1055]- همدا راز څرګندونه البزدوى په ((کنز الوصول)) ص ۱۸۵ او السرخسى په ((اصوله)) ۱: ۳۷۷ او ابن الساعاتى په ((بديع النظام)) ص ۱۷۲ او البخارى په ((الکشف)) ۳: ۹۲- ۹۳ او البابرتى په التقرير ۴: ۳۴۴- ۳۴۸ او الکاکى الخجندى په ((جامع الاسرار)) ۳: ۳۴۴ او ابن الهمام په ((التحرير)) ص ۳۴۰ او شرح کؤنکي يې په ((التقرير والتحبير)) ۲: ۲۸۱ او ابن نجيم په ((فتح الغفار)) ۲: ۱۰۲- ۱۰۳ کې کړې او داسې نورو علماؤ هم څرګندوني کړي.

[1056]-وړاندينى مرجع وګورئ.

[1057]- ص ۱۲۴- ۱۲۵.

يادونه: د دې بحث په پاى کې د يادونې وړ بولم دا چط د خبر د ترلاسه کولو يا تحمل په اړوند چې ما د کومو ډولونو څخه يادونه کړې لکه د شيخ له لورى يې قرائت او وړاندې کول، او ليکنه، او ليږنه، او اجازت او مناوله دا هغې لارې چارې دي چې ما داحنافو د اصوليينو په کتابونو کې موندلي او د يادې شوې لارې چارې د احنافو د اصوليينو په آند د خبر د ترلاسه کولو له معتبرو لارو چارو څخه ګڼل کيږي.

او الحافظ ابن الصلاح رحمه الله د احاديثو د ترلاسه کولو په اړوند درې نورې لارې هم ذکر کړي او هغه: د طالب لپاره د راوي څرګندونه د کتاب په اړوند توصيه او موندنه دي، او داسې يې څرګنده کړې چې په دې لارو چارو يعنى د طالب لپاره د

پام وړ ده چې ویلي یې دي: ((دا ډول شیخ په خپل لاس طالب یعنی غوښتونکي ته کتاب ورکړي، او یا دا چې خپل کتاب بل ځای ته ولیږي د دې دواړو صورتونو ترمنځ هغه مهال چې هر صورت کې یې اجازت شتون ونلري زما په آند کوم قوی توپیر یې شتون نلري)).

دوهم بحث: د اداء ((سپارنې)) لارې

او دا په دوه ډوله ده: عزیمت، او رخصت.

عزیمت: ترلاسه شوی حدیث په داسې طریقې سره اداء یا وسپاری په کومه طریقه چې ده د الفاظو او معنا په بڼه اوریدلی وي.

رخصت: د معنی په بڼه روایت ته وایي.

حنفی امامان د امام ابوحنیفه په نظر کې اختلاف لري او هغه دا چې آیا د امام ابوحنیفه د معنی په بڼه د روایت جواز ورکړی او که د هغه نظر دا دی چې اداء یې د هماغو اوریدل شویو الفاظو په بڼه وي؟

راوي ځرګندونه او نه په توصیې په هیڅې یوې لارې یې هم د روایت جواز نشته مګر د موندنې څخه پرته او هغه دا چې ووایي: ((وجدت بخط فلان)) په دې اړوند د معرفة انواع العلم الحدیث ص ۲۸۶- ۲۸۹ ته مراجعه وکړئ دابن الصلاح او ابن حجر د ځرګندونو د پلوي کولو په اړوند د احنافو متاخرینو امامانو له جملې څخه لکه الشمنی په ((الرتبه)) ص ۲۸۸- ۲۹۰ او ابن الحنبلی په ((قفو الاثر)) ص ۱۱۰ او الفرهاروی په ((کوثر النبی)) ص ۶۲ او اللکنوی په ((ظفر الامانی)) ص ۵۲۳- ۵۲۵ او المحلاوی په ((تسهیل الوصول)) ص ۱۵۹ کې د همدې دریؤ لارو چارو څخه یادونه کړې.

الحافظ ابن ابی العوام په ((مناقبه[1058])) کې په خپل سند له ابویوسف څخه روایت کړی وايي: ابوحنیفه ویلي: ((نه ښايي کوم سړي ته څو د احادیثو څخه بیان وکړي مګر د هغه حدیث په اړوند دې بیان کوي چې هغه یې د هماغې اوریدنې له ورځې څخه بیا د بیانولو تر ورځې پورې[1059] په خپل یاد کې ساتلی وي)).

العلامه ملا علی القاری[1060]، او الحافظ محمد انور شاه الکشمیری[1061] د همدې روای په بنسټ استدلال کړی او د امام ابوحنیفه په آند یې د معنی په بڼه د روایت د عدم جواز یادونه کړې.

[1058]- مخطوط ص ۳۳.

[1059]- د اخبار الاحاد د قبول په اړوند د شرائطو په لړکې د اووم شرط تر عنوان لاندې ما د دې ډول روایت په اړوند توله یادونه کړې.

[1060]- نوموړي رحمه الله په ((شرح مسند ابی حنیفه)) ص ۷ کې ویلي: ((سړی ته دانه ښایې څو له دې پرته کوم حدیث یې چې له هماغې د اوریدنې له ورځې چې په کومه بڼه یاد کړی و بیا د بیانولو تر ورځې پورې هماغسې په یاد کې وي، د حدیث بیان وکړي، او معنی یې دا شوه چې: امام ابوحنیفه د معنی په بڼه روایت ته جواز ندی ورکړی او په ځانګړې توګه دا د هیرتیا له امله، نو زه وایم چې د امام ابوحنیفه دا قول د همدې پتمن علت له امله دی)).
او د حیرانتیا خبره دا ده چې ملا علی القاری په ((شرح شرح النخبة)) ص ۴۹۷ کې په خپله خپله خبره نقض کړې او څلورو واړو امامانو ته یې د معنی په بڼه د روایت د جواز ورکولو نسبت کړی!

[1061]- نوموړي رحمه الله په خپل نامتو کتاب ((فیض الباری)) ۱: ۳۴۶- ۳۴۷ کې ویلي: او په عربی ژبه کې د معنی په بڼه د روایت امکان نشته دا ځکه چې د څیړنې په آند هغه ترادف ته نه رسیږي او نه داسې ترکیب شتون لري چې هغه د بل ترکیب د معنی بڼه ونیسي.
او امام رحمه الله د هغو کسانو له جملې څخه و چې د لفظ په بڼه یې روایت کاوه، دا ځکه چې یحیی بن معین کله هغه ته ژمنه ورکوله ویې ویل: مونږ د الله په وړاندې درواغ نه وایو، مونږ د نظر په اړوند تر هغه د بسنه نظر شخص ندی لیدلی او هغه به هغه حدیث پرته چې په یاد کې به یې و بل څه نه بیانولو او دا اصلا له ابو یوسف رحمه الله څخه نقل شوی)).

دا ضعيف بنده وايي: په دې استدلال کې اشکال شتون لري، دا ځکه چې دا مروی په دې دلالت کوي څو د راوی لپاره د خپل مروي په اړوند د اوريدنې يا تحمل له شيبې څخه بيا د اداء يا سپارنې تروخته پورې يا د ساتل شرط وګرځوي. او حال دا چې د اداء د څرنګوالي په اړوند دلالت[1062] پکې شتون نلري.

[1062]- او د احنافو د اصوليينو له لوری تګ لاره د دې نظر تائيد کوي، او د هغوئ د دې تګ لارې د وضاحت په اړوند تفصيل ته اړتيا ليدل کيږي، او هغه: دا چې روايت دريڅ شيانو په بنسټ ولاړ دی: تحمل، حفظ، او اداء، چې بيا هره برخه يې د عزيمت او رخصت طرف لري:
په تحمل يا اوريدنې کې عزيمت: هغه ته وايي چې د اوريدنې له جملې څخه وي، يعنی داسې چې يا يې هغه د محدث په حضور کې قرائت کړي. او يا دا چې راوي يې ستا په وړاندې ولولي او په تحمل کې رخصت: هغه ته وايي چې په هغه کې سماع يا اوريدنې نه وي لکه اجازت.
او په حفظ کې عزيمت: دې ته وايي چې مسموع د اوريدنې له مهال څخه بيا د اداء تروخته پورې په ياد وساتي، او په حفظ کې رخصت: دې ته وايي چې په کتاب يعنی هماغه ليکلي بڼه باور وکړي. او په اداء کې عزيمت: دې ته وايي څو اداء په هماغو الفاظو ترسره کړي او رخصت په اداء کې: دې ته وايي چې هغه خبر د معنی په بڼه رانقل کړي.
نو د دې سريزې څخه وروسته په دې ځان پوهول په کار دي چې: چې د احنافو له جملې څخه اصوليين د دې روايت له ابوحنيفه څخه د امام ابو يوسف هغه روايت چې په متن کې ذکر شوی يادونه د حفظ په لوري کې کوي، او د دې روايت په رڼا کې استدلال کوي چې ابوحنيفه په دې طرف کې د عزيمت د غوره کولو لوری نيولی، چې له امله يې د هغه حديث په اړوند چې له رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه روايت شوی وي دراوي له لوري د خپل مروي حديث په اړوند د تحمل يا اوريدنې له شيبې څخه بيا د اداء يا سپارنې تر وخته پورې د راوي له لوری يې ياد ساتل شرط ګڼي او د دې بحث په اړوند مې د اخبار الاحاد د شرائطو په موضوع کې يادونه کړې او داحنافو د همدغو اصوليينو له جملې څخه هيڅ يويې د اداء په اړوند د عزيمت د غوره کولو په هکله په همدې روايت استدلال ندی کړی، او د ابو يوسف له لوري د ابوحنيفه په حواله د همدې روايت په اړوند دې له اصوليينو څخه پته نه وي، داچې دوی دې روايت ليرې وړاندې د دې دليل په اړوند يادونه کړې، نو دا چې دوی په دې اړوند د خپلې پوهې سربيره بيا په دې روايت حجت نه راوړي نو بيا د دوی له لوري

او له امام دارالهجره مالک بن انس الاصبحی[1063] رحمه الله څخه د معنی په بڼه د روایت د عدم جواز روایت شوی دی.

د اعراض زما د یادونې په اړوند واضح دلیل دی چې د ابو یوسف په روایت کې نه تعرض شتون لري او نه دلالت.
او د اصولیینو د تګ لارې په اړوند هغه تفصیل چې ما ځنې یادونه وکړه ته به یې په ((تقویم الادلة)) ص ۱۹۴ او کنز الوصول ص۱۸۲ – ۱۹۱ که څه هم دا چې لیږ توپیر لري او د النسفی اصول السرخسی ۱: ۳۵۶- ۳۵۷ او کشف الاسرار د البخاری ۳: ۷۷- ۱۲۲ اود الکاکی په ((جامع الاسرار)) ۳: ۷۳۷- ۷۶۳ او خلاصة الافکار ص ۱۴۰ او ((التقریر والتحبیر)) ۲: ۲۷۸- ۲۸۸ او تیسیر التحریر ۳: ۹۰ او د ابن نجیم په ((فتح الغفار)) ۲: ۱۰۱- ۱۰۵ او مسلم الثبوت ۲: ۱۲۵- ۱۳۰ او داسې نورو ډیرو کتابونو کې چې د اوږدیدا له امله یې نومونه یاد نکړل وموميې.
او دلته دا هم د یادونې وړ ده چې د احنافو یو لږ امامانو له ابوحنیفه رحمه الله څخه یې جواز رانقل کړی لکه ابن امیر حاج په ((التقریر والتحبیر)) ۲: ۲۸۵ و السندی په ((امعان النظر)) ص ۱۶۶ او الفرهاروی په ((کوثر النبی)) ص ۷۲ او اللکنوی په ((ظفر الامانی)) ص ۴۹۳ حلب چاپ کې.
او همدا راز له ابوحنیفه رحمه الله څخه د معنی په بڼه روایت د جواز قول الرازی په المحصول ۷: ۳۱۶۳ او شرح یې نفائس الاصول او السیوطی په ((التدریب)) ص ۳۷۸ او ملا علی القاری په خپله (شرح شرح النخبه) ص ۴۹۷ کې رانقل کړی او حال دا چې ملا علی القاری لکه څنګه چې ما وړاندې ځنې یادونه وکړه په خپله په شرح المسند کې خپله خبره نقض کړې چې ویلي یې دي دا چې د ابوحنیفه په آند د معنی په بڼه روایت جواز نلري، نو دنوموړي عالم په خپلو دؤ کتابونو کې دا دواړه قولونه یو بل سره ټکر لري.
نو د دې خبرې پایله چې څو دا ثابته شي چې ابوحنیفه رحمه الله د معنی په بڼه روایت ته جواز ندی ورکړی ډیر ګران کار دی، او په ځانګړې توګه کله چې ((کتاب الاثار)) ته پام راوګرځوو، او د فقهاؤ د مطلب په اړوند د نښې پوهې د ترلاسه کولو دا چې په لفظ کې یې تساهل کړی داسې یو کار دی چې انکار ځنې نشي کیدای. والله اعلم.
[1063]- الترمذی په العلل الصغری ۶: ۲۴۳ او ابونعیم په ((الحلیه ۶: ۳۱۸ او الفاظ د ترمذی دي له معن القزاز څخه روایت کړی ویلي یې دي: ((مالک بن انس به د رسول الله صلی الله علیه وسلم په حدیث کې په باءاوتا او د دې ورته په اړوند توثیق کاوه)).
او ابن عدی په الکامل ۱: ۳۲ کې له عبدالحکیم له مالک څخه روایت کړی ویلي دي: ((هغه اخبار چې له رسول الله صلی الله علیه

وسلم څخه یې روایت کیږي نو هغه دې د الفاظو په بڼه روایت شي)).
او د همدې خبر روایت حافظ المغرب ابن عبدالبر په ((جامع بیان العلم وفضله)) ص ۱۱۳ (۳۷۲) دار الکتب چاپ دالشهب له لارې، له مالک څخه، او حافظ المشرق الخطیب په (جامع لاخلاق الراوی وآداب السامع)) ۲: ۲۵ (۱۱۱۱) او ((الکفایة)) ص ۱۸۸-۱۸۹ دکن چاپ د سعید بن عفیر له لارې له مالک څخه کړی دی او القاضی عیاض الیحصبی په ((ترتیب المدارک)) ۱: ۱۴۸ او ابن رجب په شرح علل الترمذی ۱: ۴۲۹ کې رانقل کړی.
د امام مالک په آند د معنی په بڼه د روایت د عدم جواز خبره د ابن ابی حاتم له لوري په ((تقدمة المعرفه لکتاب الجرح والتعدیل)) ص ۱۴ او ((آداب الشافعی ومناقبه)) ص ۱۵۲ کې له شافعي څخه د روایت چې ویلي یې دي: ((کله به چې مالک د حدیث په ځینې برخې کې شکمن شونو ټول حدیث به یې پریښود)) تائید وي.
نو دا روایات د امام مالک رحمه الله په آند د معنی په بڼه د حدیث دروایت په عدم جواز باندې دلالت کوي خو مالکی امامانو بیا دې روایاتو ته تأویل ورکړی او د هغه په اړوند یې یاد شوی روایت د هغه له لوري د حدیث په اړوند د زیات اهتمام په اړوند په مبالغې حمل کړی نو الامام الفقیه ابو الید الباجی په ((احکام الوصول)) ص ۳۸۴ (۳۷۴) کې ویلي: ((په تحقیق سره چې ځینو فقهاؤ او د اصحاب الحدیث متاخرینو ویلي چې: دا رواندي څو حدیث د الفاظو له بڼې پرته رانقل شي او د دې ورته روایت له مالک څخه شوی، او زه په دې نظریم چې د مالک موخه ځنې د هغو روایانو په اړوندوه چې هغوئ د حدیث د معنی په اړوند علم ونلري، حال دا چې مونږ له هغې څخه په ((الموطأ)) کې داسې حدیث وینو چې د هغې له الفاظو سره څرګند اختلاف او توپیر لري)).
او همدا راز القاضی عیاض په ((الالماع)) ص ۱۲۷ او ابن الحاجب په ((المنتهی)) ۲: ۷۰ کې د هغه روایت تأویل کړی او هغه یې په استحباب حمل کړی دی.
او همدا راز له مالکیانو څخه الحافظ ابن عبدالبر په ((جامعه)) ص ۱۱۴ کې د معنی په بڼه روایت صحیح ګڼلی په داسې حال کې چې د معنی په بڼه د روایت په موضوع کې بحث کوي ویلي یې دي: ((او په دې اړوند خبره هماغه ده چې الحسن او الشعبی، او عطاء دا چې هغوئ د معنی په بڼه روایت ته جواز ورکړی او نورو هغو علماؤ چې د دوی متابعت یې کړی څرګنده کړې، او هغه سمه ده، وبالله التوفیق)).
د الباجی، او القاضی عیاض او ابن الحاجب تأویل په ((الجامع لاخلاق الراوی)) ۲: ۲۵ (۱۱۰) کې الخطیب له سعید بن عُفَیر څخه روایت کړی او ویلي یې دي: ((ما له مالک بن انس څخه هغه سړي په اړوند چې حدیث یې اوریدلی وي او بیا هغه د معنی په بڼه روایت کړی وپوښتل نو هغه راته وویل: څه پروا نلري خو د رسول الله صلی الله علیه وسلم د حدیث په اړوند زه دا ښه ګڼم چې هغه یعنی راوي یې د الفاظو په بڼه بیان کړي)) تائید وي.

او د احنافو د امامانو له جملې څخه همدا روایت الحافظ الجصاص[1064] الرازی غوره کړی دی:

د معنی په بڼه د روایت به اړوند د احنافو د متاخرینو علماؤ نظرونه: نو د احنافو متاخرینو علماؤ د معنی په بڼه د روایت د جواز په اړوند متفق شوي او د تفصیلاتو په هکله یې په دوو مذهبو ویشل شوي:

لومړی مذهب: په تحقیق سره چې الفاظ په پنځو ډولونو دي، او جواز یې په دوو کې دی:

دا چې حدیث به له دې پرته نه وی چې یا به لفظ شه تینګ وي چې په معنی کې به یې اشتباه نه رامنځ ته کیږي، او پرته له هغې معنی چې همدا لفظ ورته ځانګړی شوی د بلې معنی احتمال به پکې نه وي:

نو بیا د معنی په بڼه یې رانقلول د هغه چا لپاره جواز لري چې هغه د لغاتو په برخه کې برلاسی ولري، د بیلګې په توګه هغه روایت چې مسلم په خپل ((صحیح[1065])) کې له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه کړی دا چې هغه صلی الله علیه وسلم د مکې د فتح په مهال ویلي: ((څوک چې د ابوسفیان کورته ننوځي هغه په امن کې دی)).

او یا به همدا لفظ څرګند خو د څرګندې معنی پرته به دبلې معنی احتمال هم لري، نو د دا راز حدیث روایت د معنی په بڼه پرته له هغه چا

1064- الفصول فی الاصول ۲: ۷۵.
1065- باب فتح مکه ۶: ۳۴۱ -۳۴۲ (۴۵۹۸).

چې د لغت او فقهې د علومو په اړوند برلاسی ولري بل چاته جواز نلري.

او بیلګه یې هغه روایت دی چې بخاری په خپل ((صحیح[1066])) او نورو څلورو په ((السنن[1067])) کې له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه کړی فرمایلي یې دي: ((چا چې خپل دین بدل کړ هغه ووژنئ)).

او یا دا چې د حدیث لفظ مشکل، یا مشترک، یا مجمل، یا متشابه وي نو بیا یې نقل د معنی په بڼه جواز نلري، دا ځکه چې د مشکل او مشترک معنی له تأویل پرته نه ترلاسه کیږي، او د راوي تأویل په بل چا حجت نشي ګرځیدای او دمجمل معنی له تفسیر پرته نه څرګندیږي، او متشابه هغه دی چې د هغه په اړوند د پوهې د ترلاسه کولو لپاره زمونږ په وړاندې یې د درک دروازه تړل شوې او مونږ څنې راګرځول شوي یو.

او یا دا چې د حدیث لفظ به د جوامع الکلم له جملې څخه وي، چې په دې اړوند علماؤ اختلاف کړی، او زیات شمیر یې د عدم جواز[1068] په لور ولاړ دی.

1066- باب لا یعذب بعذاب الله ۳: ۱۰۹۸ (۲۸۵۴).

1067- ابوداود فی الحدود، باب الحکم فیمن ارتد ۵: ۶۲- (۴۳۵۱) والترمذی فی الحدود باب ماجاء فی المرتد ۳: ۱۲۶ (۱۴۵۸) والنسائی باب الحکم فی المرتد ۷: ۱۰۴ (۴۰۵۹) و ابن ماجه فی الحدود، باب المرتد عن دینه ۴: ۱۵۴- ۱۵۵ (۲۵۳۵) او همدا راز (التحفه) ۵: ۱۰۸ (۵۹۸۷) وګروئ.

1068- د هغوئ له جملې څخه البزدوی په الکنز ص ۱۹۱ او السرخسی په ((اصوله)) ۱: ۳۵۷.

او بیلګه هغه روایت دی چې د حدیثو شپږو[1069] کتابونو له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه کړی ((العجماء جبار)).

او همدا راز هغه روایت چې څلورو په خپلو ((سننو[1070])) کې له عائشې رضی الله عنها څخه کړی دا چې هغې ویلي: رسول الله علیه وسلم فرمایلي: ((الخراج بالضمان)).

او دا مذهب الدبوسی[1071]، او البزدوی[1072]، او السرخسی[1073]، او السمرقندی[1074]، او النسفی[1075]، او البخاری[1076]، او صدر الشریعه[1077]، او الکاکی[1078]، او البابرتی[1079]، او الدهلوی[1080]، او الفناری[1081]، او ابن قطلوبغا[1082]، او ابن

1069- البخاری د زکات په بحث، باب فی الرکاز الخمس ۲: ۵۴۵-۵۴۶ (۱۴۲۸) او مسلم په حدود کې، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار (۴۴۴۰) او ابوداود په دیاتو کې باب العجماء ۵: ۱۷۸- ۱۷۹ (۴۵۸۱) او ترمذی په بحث د زکات باب ماجاء ان العجماء جرحها جبار ۲: ۲۶ (۶۴۲) او النسائی د زکات په بحث کې باب المعدن ۵: ۴۴- ۴۵ (۲۴۹۵) او ابن ماجه په دیاتو کې باب الجبار ۴: ۲۴۹- ۲۵۱۰ (۲۶۷۳- ۲۶۷۵).

1070- ابوداود په بیوع کې باب فیمن اشتری عبدا ۴: ۵۶۱- (۱۲۸۵- ۱۲۸۶) او نسائی په بیوع کې باب الخراج بالضمان ۷: ۲۵۴- ۲۵۵ (۴۴۹۰) او ابن ماجه په التجارات کې باب الخراج بالضمان ۳: ۵۷۶ (۲۲۴۳) او تحفه الاشراف ۱۲: ۱۱۹ (۱۶۷۵۵) وګورئ.

1071- تقویم الأدلة ص ۱۹۴.

1072- کنز الوصول ص ۱۸۸- ۱۹۱.

1073- اصول السرخسی ۱: ۳۵۶- ۳۵۷.

1074- میزان الاصول ص ۴۴۰.

1075- کشف الاسرار ۲: ۷۴.

1076- کشف الاسرار ۱۱۱- ۱۱۲.

1077- التوضیح ۲: ۳۲.

1078- جامع الاسرار ۳: ۷۵۶- ۷۶۴.

1079- التقریر ۴: ۳۷۳- ۳۷۶.

1080- افاضة الانوار ص ۳۲۱- ۳۲۳.

1081- فصول البدائع ۲: ۲۷۳.

1082- خلاصة الافکار ص ۱۴۰.

ملک[1083]، او ملا خسرو[1084]، او ابن نجیم[1085]، او ابن الحنبلی[1086]، او ملا علی القاری[1087]، او الازمیری[1088]، او الحصفکی[1089]، او ابن عابدین[1090] او بحر العلوم[1091] غوره کړی دی.

دوهم مذهب: هغه څوک چې دلغت د علم په اړوند علم ولري او د هغو الفاظو په مواقعو پوهه ولري، چې معاني يې له کوم کمښت او زیادت پرته او همدا راز چې هيڅ تفصيل ونلري، کوم چې په همدې معانيو دلالت کوي نو هغه ته د حديث روايت د معنی په بڼه جواز لري. خو هغه چاته بیا د معنی په بڼه روایت روا نه دی چې په لغت کې برلاسی ونلري او دکارولو په مواقعو يې ونه پوهیږی.

1083- شرح المنار ص ۶۵۹- ۶۶۰.
1084- مرآة الاصول ۲: ۲۳۹- ۲۴۰ بحاشيه الازميری.
1085- فتح الغفار ۲: ۱۰۴- ۱۰۵.
1086- قفو الاثر ص ۸۳.
1087- توضيح المعانی ص ۳۴۰.
1088- حاشية مرآة الاصول ۲: ۲۳۹.
1089- افاضة الانوار ص ۱۸۹ بشرحه نسمات الاسحار.
1090- وړاندینی مرجع.
1091- فواتح الرحموت ۲: ۲۱۳
او په میزان ص ۲۷۸ د العلاء الاسمندی دریځ دی مذهب ته ډیر نیژدې دی چې هغه منقوله الفاظ په دوو برخو ویشلي یو ډول يې مشتبه الحال فیه دی، او بله ډول هغه چې غیر مشتبه الحال فیه وي نو په اول ډول کې يې د معنی په بڼه روایت په مطلقه توګه جواز نلري، او په دوهم ډول کې يې جواز لري خو دا چې راوي د لغت او فقهې په اړوند پوهه ولري، نو د نوموړي له لوری دا ویش داسې دی لکه د دې مذهب لپاره يې چې اجمال کړی وي خو یوازې یو څه توپیر لري او هغه دا چې الاسمندی فقاهت په ظاهري بڼه کې هم شرط ګرځولی او په دې لومړي مذهب کې يې فقاهت په ظاهري بڼه شرط ندی ګرځولی.

او دا مذهب ابو اليسر[1092] البزدوى، او ابن الساعاتى[1093]، او الجرجانى[1094]، او ابن الهمام[1095]، او ابن امير حاج[1096]، او امير بادشاه[1097]، او عبدالحق الدهلوى[1098]، او السندى[1099]، او البهارى[1100]، او الفرهاروى[1101]، او اللكنوى [1102]غوره كړى.

راجح (غوره) قول:

هغه څه چې له مطالعې وروسته څرګندېږي هغه د ابن الهمام د مذهب رجحان دى، او المحقق ابن امير حاج د لومړي مذهب د پلويانو د استدلال په مقابل کې ځواب ويلي، نو موږ په داسې حال کې چې د خپل شيخ المحقق ابن الهمام ننګه کوي او د هغه په ګټه استدلال کوي په ((التقرير والتحبير[1103])) کې يې داسې ويلي: ((مشترک او

[1092]- اصول شيخ الاسلام ص ١٢٨- ١٢٩ چې داسې وايي: ((د معنى په بڼه د حديث رانقلول د عامه علماؤ په آند جواز لري)) بيا هماغسې ويش ندى کړى څرنګه چې د لومړى مذهب پلويانو کړى.

[1093]- بديع النظام ص ١٧٣.

[1094]- ظفر الامانى ص ٤٩٢- حلب چاپ.

[1095]- التحرير ص ٢٤٢.

[1096]- التقرير والتحبير ٢: ٢٨٥- ٢٨٧.

[1097]- تيسير التحرير ٣: ١٠٨.

[1098]- مقدمة فى اصول الحديث ص ٥٠.

[1099]- امعان النظر ص ١٦٥- ١٦٦.

[1100]- مسلم الثبوت ٢: ١٢٩- ١٣٠.

[1101]- كوثر النبى ص ٧٢- ٧٣.

[1102]- ظفر الامانى ص ٤٩٣ حلب چاپ.

[1103]- ٢: ٢٧٨

يادونه: الامام المحقق الكوثرى رحمه الله د حجم په بڼه خپل وړوکى او د ګټې په بڼې خپل لوى کتاب فقه أهل العراق وحديثهم ص ٣٥ کې په داسې حال کې چې نوموړي د اخبار الاحاد شروط څرګندوي ويلي دي: ((او همدا راز ابوحنيفه په حتمى بڼه د معنى په بڼه د حديث د روايت جواز په فقيه پورې محدود

مشکل او خفی نود هغوئ یعنی احنافو په آند یې یو مخ د معنی په بڼه یې روایت جواز نلري دا ځکه چې مطلب له تأویل پرته نه پیژندل کیږي، او تاویل یې په بل چا لکه د هغه د قیاس په ډول حجت نشي ګرځیدلای.

او المصنف یعنی ابن الهمام یې دجواز په اړوند حکم کړی دا ځکه چې دا ډول یې د هغه تأویل او مسموع ترمنځ راغلی دی، او له صحابي څخه هر یو د دې دواړو ډولونو تربل وړاندې دی او مجمل او متشابه نو هغوئ ویلي: ((د دې راز احادیثو د

کړی)) د ابوحنیفه رحمه الله په آند د معنی په بڼه د حدیث روایت کې فقاهت د قبول شرط ګرځولی.

او د الامام الکوثری دا قول العلامه المحقق المحدث محمد عوامه حفظه الله په خپل کتاب ((اثر الحدیث الشریف فی اختلاف الفقهاء)) ص ۳۸ کې رانقل کړی او هغه نورو احنافو د جلاوالي لپاره بنسټیزه قانون ګرځولی.

نو د دې دواړو علماؤ له څرګندونو څخه داسې جوتیږي چې د معنی په بڼه د حدیث د روایت په اړوند پرته له کوم تفصیل څخه فقاهت په مطلقه توګه شرط دی، او دا قول د هغو خبرو سره چې وړاندې حنفی امامانو کړی وي موافقت نلري.

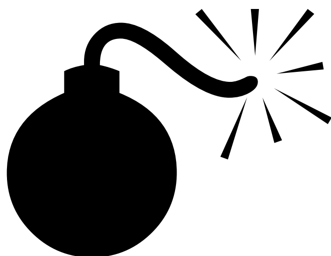
له څه مودې وروسته بیا ما په ((النکت الطریفه)) ص ۹۲ د امام الکوثری خپلې څرګندونې مطالعه کړې چې ویلي یې دي: ((د راوي د فقاهت له امله له دواړو روایتونو دیوه روایت ترجیح یې په بل روایت او په ځانګړي توګه د معنی په بڼه د حدیث د روایت په اړوند لکه څرنګه چې دا راز کار ابوحنیفه او اوزاعی درکوع په مهال د رفع الیدین د مسألې په اړوند کړی یو داسې امر دی چې منل یې واجبیږي)). انتهی کلامه.

نو تاته څرګنده شوه چې هغه د معنی په بڼه د روایت په هکله د راوي فقاهت شرط نه ګڼي بلکې هغه یې د ترجیح له باب څخه ګرځولی، او په ځانګړي توګه دمعنی په بڼه د حدیث د روایت په اړوند، او دا په خپله د احنافو مذهب او د هغوئ له اصولو سره سمون لري دا ځکه چې د راوي فقاهت د هغوئ په آند د ترجیح له باب څخه دی چې یادونه په خپل ځای کې راشي انشاء الله او فقاهت شرط ندی لکه څرنګه چې له ((فقه العراق)) څخه څرګندیږي.

نو د احنافو امامان د نورو په پرتله تر زیاتې اندازې د راوی په فقاهت زور اچوي، او له همدې امله خو الامام الکوثری د هغوئ یادونه ځانته ګوښې کړې ده. والله اعلم بالصواب.

معنى په بڼه يې رانقلول متصور نشي كيداى، دا ځكه چې دا ډول د معنى د پيژندنې فرع دى، او دلته يې امكان نشته.

او المصنف يعنى ابن الهمام هم همداسې وايي، خو مونږ وايو: هر هغه وخت چې معنى ورته ځانګړې شوه چې هغه ځنې مطلب وي نومونږ داسې حكم كوو چې هغه يې اوريدلې او دا هر څه د خپل حكم د تلې په وسيله فى تركه ((اى العمل بما رواه الصحابى نفسه انه سمع الناسخ حكما ودليلا)).



ماخذونه

كتاب	مؤلف
رسوم التحديث في علوم الحديث	إبراهيم بن عمر الشهير بـ الجعبري
الحطة في ذكر الصحاح الستة	صديق حسن خان القنوجي
المخزون في علم الحديث	أبو الفتح الأزدي
غريب الحديث	أبو عبيد القاسم بن سلام
غريب الحديث	ابن قتيبة
نزهة النظر شرح نخبة الفكر	الحافظ ابن حجر العسقلاني
الفائق في غريب الحديث	الزمخشري المعتزلي
مقدمة ابن الصلاح	ابن الصلاح
الفصول في مصطلح حديث الرسول	حافظ ثناء الله الزاهدي
تاريخ أسماء الثقات	ابن شاهين
التعريف بالإمام مسلم وكتابه الصحيح	عبدالرحمن السديس
البيان والتبيين لضوابط ووسائل تمييز الرواة المهملين	د. محمد بن تركي التركي
المنتخب من العلل للخلال	ابن قدامة المقدسي
العلل الواردة في الأحاديث النبوية	الإمام الدارقطني
التنبيهات على أغاليط الرواة	علي بن حمزة البصري
مقدمة شرح النووي على صحيح مسلم	الإمام النووي
الإنباه على قبائل الرواة	ابن عبد البر
جمل الغرائب	النيسابوري
الاستبصار في نقد الأخبار	عبد الرحمن المعلمي

المدخل إلى الإكليل	الحاكم النيسابوي
التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير	الإمام النووي
تأويل مختلف الحديث	ابن قتيبة
الوفيات	ابن رافع السلامي
المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج الإحياء	الحافظ العراقي
فتح المغيث شرح ألفية الحديث	محمد بن عبدالرحمن السخاوي
الوجيز في ذكر المجاز والمجيز	الإمام أبو طاهر الأصبهاني
نظم المتناثر من الحديث المتواتر	الإمام محمد بن جعفر الكتاني
الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة	الخطيب البغدادي
تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد	زين الدين العراقي
اختصار علوم الحديث	الحافظ ابن كثير
مباحث في الحديث المسلسل	احمد ايوب محمد
علل الحديث	ابن أبي حاتم
أسباب ورود الحديث	جلال الدين السيوطي
الكفاية في علم الرواية	الخطيب البغدادي
تدريب الراوى في شرح تقريب النواوي	جلال الدين السيوطي
الاقتراح في فن الاصطلاح	ابن دقيق العيد
الباعث الحثيث	أحمد شاكر
الإلزامات والتتبع	الإمام الدارقطني
توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار	الصنعاني
تفسير غريب ما في الصحيحين	محمد بن أبي نصر الحميدي
تغليق التعليق على صحيح البخاري	الحافظ ابن حجر العسقلاني

الوقوف على ما في صحيح مسلم من الموقوف	الحافظ ابن حجر العسقلاني
نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين	الحافظ ابن حجر العسقلاني
نزهة الحفاظ	محمد بن عمر الأصبهاني المديني
بلغة الأريب فى مصطلح آثار الحبيب	محمد بن إبراهيم الحلبي الحنفي
قفو الأثر فى صفوة علوم الأثر	محمد بن إبراهيم الحلبي الحنفي
اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر	محمد عبد الرؤوف المناوي
الغاية فى شرح الهداية فى علم الرواية	محمد بن عبدالرحمن السخاوي
المعين في طبقات المحدثين	الإمام الذهبي
تعليقة على علل ابن أبى حاتم	ابن عبدالهادي المقدسي
علل الترمذي الكبير	الإمام الترمذي
تيسير مصطلح الحديث	الدكتور محمود الطحان